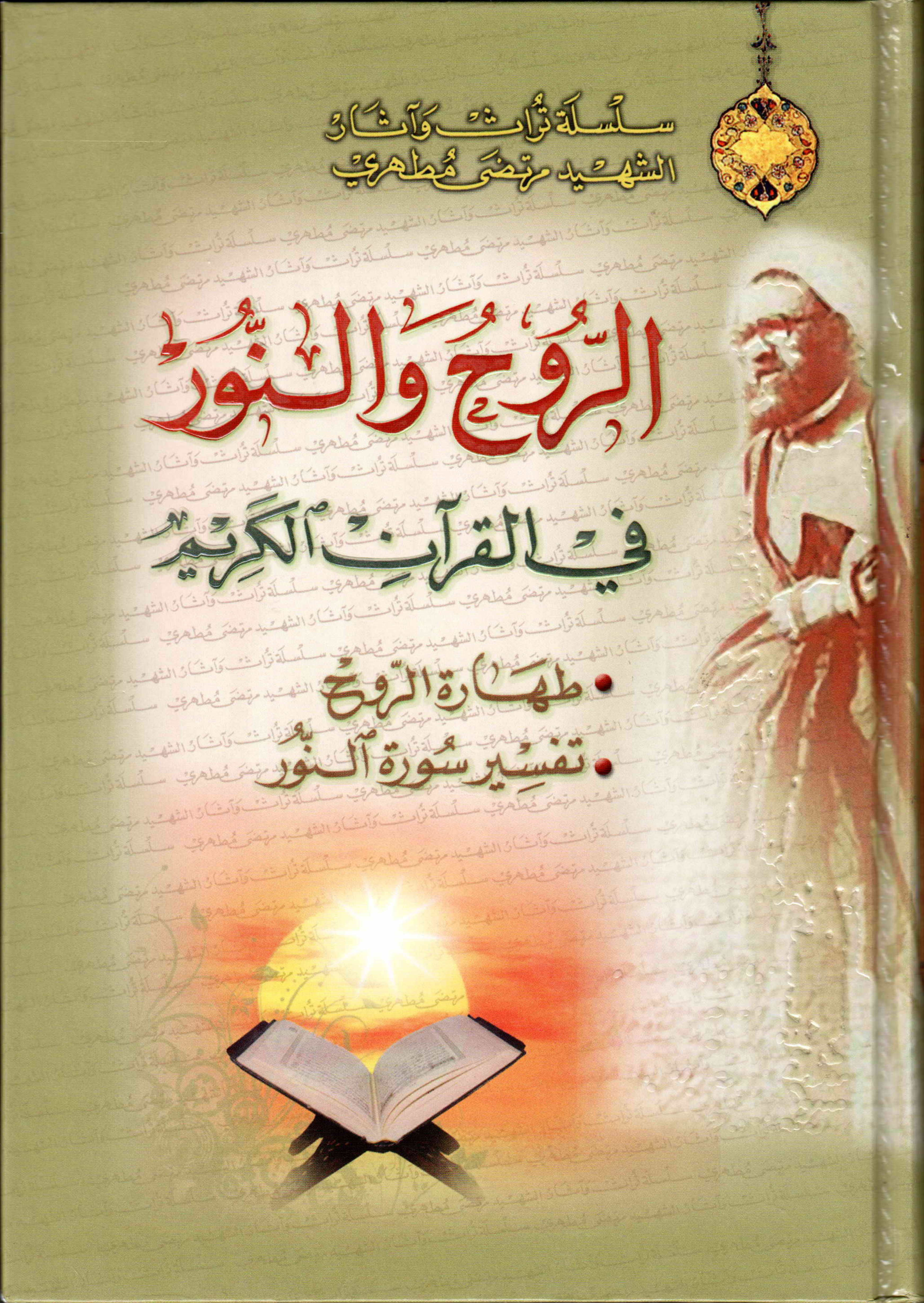

سلسلة تراث وآثار
الشهيد مرتضى مطهري
الروح والنور
في القرآن الكريم
• طهارة الروح
• تفسير سورة النور



الروح والنور

في القرآن الكريم

الطبعة الأولى

١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع تلفون ٧٠/١٢٤٦٩١

بيروت - لبنان - حارة حريك شارع دكاش بناية فواز ٠١/٢٧٥٦٧٨

E-mail: al-ershad@live.com

سلسلة تراث وآثار الشهيد مرتضى مطهري

الرّوح والنّور

في القرآن الكريم

طهارة الرّوح

تفسير سورة النّور

دار الإرشاد
للطباعة والنشر والتوزيع



«..أوصي الطلبة الجامعيين الأعزاء، والطبقة المثقفة المتنورة، الملتزمة، أن لا يدعو دسائس غير المسلمين تنسيهم مطالعة كتب هذا الأستاذ العزيز..».

الامام الخميني

مقدمة المترجم

تزكية النفس أو تطهير الروح فضيلة شريفة ولبنة أساسية في الإيمان وتكامل الإنسان. وهي مما أكّد عليه الإسلام في تعاليمه الشريفة، حيث دعا اتباعه إلى الصلاح والإخلاص والعبادة والعمل، وهذه هي أسس الإسلام وغاياته والركيزة التي عليها يعوّل.

وقد حثّ الباري تعالى عباده في آيات كثيرة إلى تنقية نفوسهم وتطهير باطنهم. سيراً على طريق النضوج والتكامل الذي ينتهي إلى إعداد الإنسان الإلهي الصالح الذي يعمر الأرض وينال عن جدارة منصب الخلافة فيها.

والشهيد المطهري واحد من أبرع من ألّفوا في شتّى ميادين المعارف الإسلامية وترجمت كتبه إلى اللغة العربية ولقيت رواجاً واسعاً واقبالاً شديداً لما تتّصف به من العمق والسلاسة وتركت في النفوس تأثيراً عميقاً. هذه الميزة التي تتصف به كتبه دعت البعض إلى استخلاص أبواب منفصلة منها واستلال مواضيع معيّنة من بين طيّاتها وإعادة ترتيبها ترتيباً موضوعياً.

والكتاب الذي بين يديك واحد من تلك الكتب، جمعت فيه آراؤه وكلماته في موضوع طهارة الروح وتزكية النفس، وأعيد ترتيبها على هذا النسق.

ورأيت ضرورة نقله إلى اللغة العربية لينتفع منه القارىء العربي، لعلّي أكون وإياكم ممّن ينال ثواب القول الصالح والعمل الصالح.

خليل العصامي

جمادى الأولى ١٤١٨

الباب الأول

روح العبادة

تعدّ مشاعر العبادة والإنابة من أقدم وأدوم تجلّيات النفس الإنسانية، وأحد أكثر آفاقها أصالة. ويستدلّ من دراسة آثار الحياة الإنسانية على وجود الإنابة والعبادة حيثما وجد الإنسان، والذي يتفاوت هو كيفية العبادة وطبيعة المعبود.

فمن حيث الكيفية تتباين العبادة ابتداءً من الرقص والطقوس الجماعية الرتيبة التي ترافقها سلسلة من الأذكار والأوراد، وانتهاء باسمى صور الخضوع والخشوع وأرفع أنماط الذكر والثناء، أما من حيث طبيعة المعبود فقد تتباين ابتداءً من الحجر والخشب وحتّى الذات الأزلية الأبدية المنزّهة من الزمان والمكان.

لم يبتدع الأنبياء العبادة ولم يأتوا بها من عندهم، بل أنّهم علّموا الإنسان كيفية العبادة ـ أي نوع الآداب والأعمال التي ينبغي أن تتمّ بها العبادة ـ ونهوا عن عبادة غير الله الواحد الأحد.

يستفاد من المسلّمات الدينية ومن آراء بعض المتخصّصين في علم الأديان[1] أنّ الإنسان كان في بداية أمره موحّداً وكان يعبد ربّه الحقيقي، وما

---

(١) من أمثال ماكس مولر.

عبادة النجم والقمر والإنسان إلاّ انحرافات وقعت لاحقاً. أي أن الإنسان لم يبدأ أولاً بعبادة صنم أو إنسان أو مخلوق آخر، وبلغ مع تكامله الحضاري مرحلة التوحيد. إذ أن مشاعر العبادة التي يُعبّر عنها أحياناً بالشعور الديني موجودة لدى عموم بني الإنسان. نقل عن أريك فروم قوله:

«قد يعبد الإنسان الحيوانات والنباتات أو الأصنام الذهبية أو الحجرية، أو إلهاً لا تدركه الأبصار، أو قائداً شيطانياً، وقد يعبد أسلافه أو شعبه أو طبقته أو المال أو النجاح، أو ربّما يكون قادراً على تمييز معتقداته الدينية عمّا سواها من معتقداته غير الدينية، أو ربّما على العكس قد يعتقد أنه مجرّد من الدين. والمسألة هنا لا تهتمّ باعتقاده الديني أو عدم اعتقاده، وإنّما القضية المهمة هي: بأي دين يعتقد»[١].

يقول «وليم جيمس» بناء على ما نقله إقبال: «إن دافع الإنابة إفراز طبيعي لهذا الأمر، وهو مع وجود مشاعر اجتماعية لدى كلّ إنسان في أشدّ حالات المشاعر الذاتية والعملية، فإنّ صاحب تلك الذات يتسنّى له[٢] في عالم الفكر (التفكير الباطني) فقط. وأن أكثر الناس ينوبون إليه في أفئدتهم سواء بشكل دائمي أو بشكل عرضي. وأن أدنى شخص على وجه المعمورة يجد نفسه عبر هذا الشعور السامي واقعاً ملموساً وذا قيمة»!.

يقول ويليم جيمس عن عمومية مثل هذا الشعور عند جميع بني الإنسان ما يلي: قد يختلف الناس في ما بينهم في درجة التأثّر بشعور الرقيب الداخلي في وجودهم؛ فهو يشكّل لدى البعض منهم القسم الأساسي من الوعي الذاتي، وقد يكون أغلبية من يحملون هذه الصفة أكثر تديّناً. ولكنّني واثق أنّ حتى أولئك الّذين يدّعون تجرّدهم من هذه المشاعر بالمرّة إنّما يخادعون أنفسهم، بل أنّهم متدينون إلى حدّ ما.

إنّ إضفاء صفة الأبطال الأسطوريين على العلماء والأشخاص الأقوياء

---

(١) جهانى ازخود بيگانه: ص١٠٠.

(٢) إحياء الفكر الديني: ص١٠٥.

وعلماء الدين ينبثق أساساً من مشاعر التقديس الكامنة في أعماق النفس، والتي تدفع المرء إلى أن يجعل لنفسه موجوداً جديراً بالتقديس والإطراء، والثناء عليه بشكل يفوق الحدّ الطبيعي. وما نراه اليوم من مبالغة في ثناء الإنسان على الأبطال الحزبيين والوطنيين، والحديث عن عبادة الحزب، والغاية، والمنهج، والعَلَم، والأرض، والماء، والشعور برغبة في التضحية في سبيل هذه المثل يعزى في الحقيقة إلى مثل هذا الشعور.

فالشعور بالإنابة طموح غريزي لكمال لا نقص فيه، وجمال لا قبح فيه. وعبادة المخلوقات بأيّة صورة كانت تمثّل انحرافاً لهذا الشعور عن مساره الأساسي.

الإنسان يرمي من وراء العبادة الانطلاق من وجوده المحدود، والاتصال بحقيقة لا يعتريها النقص والفناء والزوال، وكما يقول «انشتاين» العالم الكبير في عصرنا الراهن: «في مثل هذه الحالة يدرك المرء ضحالة التطلّعات والآمال البشرية، ويستشعر الجلال والعظمة المتجلّية خلف الأُمور والظواهر السائدة في الطبيعة أو في الذهن»[١].

يقول إقبال: «الإنابة شعور حيوي وعادي نكتشف عبره جزيرة شخصيتنا الصغيرة من خلال وضعها في وجود كلّي أكبر من الحياة».

العبادة تعكس وجود «إمكان» و«رغبة» لدى الإنسان؛ إمكان الانعتاق من حدود المادّية، ورغبة الاتّصال في أُفق أسمى وأوسع. ومثل هذه الرغبة من الخصائص التي يتفرّد بها الإنسان[٢].

العبادة فطرة الإنسان:

نداء التوحيد هو النداء الأساسي في القرآن، وهو ركيزة النداءات الأُخرى. نداء التوحيد هذا لا يختص بخاتم الأنبياء، بل يقع في رأس رسالة جميع الأنبياء.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) مجموعة الآثار، ج٢، الإنسان في القرآن: ص٢٧٧.

وهذه القضية معروضة من وجهة نظر القرآن بشكل يقول للناس يجب أولاً أن تعبدوا موجوداً، وثانياً يجب أن يكون هذا الموجود هو الله. أبداً، فالإنسان لا يمكنه العيش بلا عبادة، جميع الناس يمارسون العبادة بشكل أو آخر، وهي جزء من الغرائز الذاتية والفطرية عند الإنسان. أي أنّ الإنسان يميل فطرياً لتقديس شيء وتنزيهه والتقرّب إليه.

هذه الرغبة قائمة لدى جميع الناس. وحتّى الناس الماديّون يمارسون العبادة، حتّى أنّ كارل ماركس يقول: «أُريد تحرير الإنسان من عبادة غير الإنسان، لأجل عبادة ذاته».

فهو يدرك أيضاً أنّ الإنسان لا بدّ وأن يعبد شيئاً ولكنّه يدّعي الرغبة في تعريفه بالمعبود الحقيقي.

ونداء القرآن هو أن يا أيّها الإنسان أعبد ربك وإلهك ومن بيده أمرك.

وهذا الإله الذي بيده زمام كلّ شيء، إذا غفل لحظة لانهار كلّ شيء.

﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1][2].

العبادة انعكاس للمعرفة:

معرفة الله الواحد الأحد باعتباره أكمل ذات، ويختصّ بأكمل الصفات، ومنزّه عن كلّ نقص، ومعرفة صلته بالعالم وهي فيض عطفه ورحمانيّته تفرز لدينا ردّ فعل يعبّر عنه بالعبادة.

العبادة نمط من علاقة الخضوع والثناء والحمد التي يوجدها الإنسان مع خالقه. وهذا النوع من العلاقة يتسنّى للمرء إقامته مع ربّه فقط ولا تصدق على ما سواه؛ بل أنّها لا تصدق ولا تجوز على ما سوى الله. فمعرفته سبحانه وتعالى باعتباره المبدأ الوحيد لعالم الوجود ومالكه الوحيد وهو ربّ كلّ شيء

---

(١) سورة البقرة: ٢١.
(٢) (التعرف على القرآن): ص١٣٢.

توجب أن لا تجعل أي مخلوق شريكاً له في العبادة. والقرآن يؤكد على وجوب أن تكون العبادة لله وحده؛ إذ لا ذنب أكبر من الشرك بالله.

لنلاحظ الآن ماهيّة وكيفيّة هذه العبادة الخاصّة بالله، والتي لا ينبغي للإنسان أن تكون له مثل هذه الصلة إلاّ معه.

تعريف العبادة:

لا بدّ من ذكر مقدمتين من أجل أن يتّضح مفهوم العبادة ومعناها، ولكي نضع تعريفاً صحيحاً لها:

١ ـ العبادة إمّا لفظية، وإمّا عمليّة. فاللفظيّة عبارة عن سلسلة من العبارات والأذكار التي تجري على ألسنتنا كقراءة الحمد والسورة، وأذكار الركوع والسجود والتشهّد في الصلاة، وكذا التلبية في الحجّ. أمّا العبادة العملية: فهي من قبيل الركوع والسجود في الصلاة، والوقوف بعرفات والمشعر الحرام، والطواف في الحجّ. وغالباً ما تشتمل العبادة على قسم لفظي وآخر عملي كالصلاة والحج؛ فكلاهما فيه قسم لفظي وآخر عملي.

٢ ـ أعمال الإنسان على قسمين: فبعضها مجرّد من القصد الخاصّ ولا يؤدّى كدلالة على شيء آخر، وإنّما يؤدّى لأجل معطياته الطبيعية والتكوينية كأن يقوم المزارع بسلسلة من الأعمال المتعلّقة بالزراعة لأجل نيل معطياتها الطبيعية وهو لا يؤدّيها باعتبارها دلالة أو مؤشراً على سلسلة من الأحاسيس، وكذلك الخيّاط في عمل الخياطة. وهكذا الحال عندما نذهب من البيت إلى المدرسة، فنحن لا نريد من وراء هذا الذهاب إلاّ الوصول إلى المدرسة، وليس هدفنا تحقيق أيّ غرض آخر.

لكن بعض الأعمال تُؤدّى باعتبارها دلالة على سلسلة من المقاصد، وللتعبير عن نوع من المشاعر. كما لو هزّ أحد رأسه دلالة على التصديق، أو جلس آخر عند نهاية المجلس كمؤشر على تواضعه. أو انحنى شخص لآخر من باب الإعظام والتكريم.

ومعظم أعمال الإنسان من النوع الأوجل، وقلّما تكون من النوع الثاني.

لكن بعضها ـ على أيّة حال ـ من هذا اللون الذي يتّخذ كتعبير عن المشاعر، وهو يدخل في حكم استعمال الكلمات والألفاظ الشائعة لإفادة معنىً وللتعبير عن نيّة معيّنة.

نقول بعد هاتين المقدّمتين: إنّ العبادة اللفظية والعمليّة عمل ذو معنى يؤدّيه الإنسان لفظاً للتعبير عن حقيقة أو عدّة حقائق، ويؤدّيه عملياً كالركوع والسجود والطواف والإمساك ليؤكّد نفس ما يبغيه من الأذكار اللفظيّة.

جوهر العبادة:

يتلخّص ما يعبّر عنه المرء من خلال عباداته اللفظيّة والعمليّة بما يلي:

١ ـ الثناء على الله بالصفات الخاصّة به، أي صفات الكمال المطلق؛ كالعلم المطلق، والقدرة المطلقة، والإرادة المطلقة. ومعنى الكمال المطلق، والعلم المطلق، والقدرة المطلقة، والإرادة المطلقة، أنّها غير محدودة بحدود، ولا مشروطة بشروط، وتستلزم غنى الله عن كلّ شيء.

٢ ـ تسبيح الله وتنزيهه من كلّ نقص أو عيب، كالفناء أو المحدوديّة أو الجهل أو العجز أو البخل أو الظلم، وما شابه ذلك.

٣ ـ شكر الله باعتباره المصدر الأصلي للخير والنعم، وكلّ ما لدينا من خير فهو منه، وكلّ ما عداه ليس إلاّ وسيلة أوجدها هو سبحانه.

٤ ـ التسليم المحض والطاعة المطلقة له تعالى، والإقرار بأنّه مطاع على الإطلاق، وأنّه جدير بالطاعة والتسليم، وهو أهل للأمر والنهي لأنّه ربّنا، ونحن ملزمون بطاعته والتسليم له لكوننا عباده.

٥ ـ وهو تعالى لا شريك له في أيّ من القضايا السالف ذكرها؛ فهو وحده الكامل المطلق، وهو وحده المنزّه عن النقص، وهو وحده المنعم الأصلي، والخالق لكلّ النعم، ولهذا يعود الشكر كلّه له. وهو وحده الجدير بالطاعة والتسليم الخالص له. وأنّ كلّ طاعة لنبي أو إمام أو حاكم شرعي أو أب أو أُمّ أو استاذ فلا بدّ وأن تصبّ في طاعته وإلاّ فهي غير جائزة. هذا هو

الموقف اللائق بالعبد أمام خالقه العظيم، وهذا الموقف لا يصدق ولا يجوز إلاّ له جلّت عظمته[١].

العشق والعبادة:

لدى الإنسان خصلة نسمّيها بالعشق. والعشق حالة تفوق المحبّة؛ لأنّها ـ أي المحبّة ـ موجودة لدى كلّ إنسان في الحدّ المتعارف، ولها أنواع شتّى من قبيل محبّة شخصين لأحدهما الآخر، ومحبّة المريد لمراده، ومثل هذه المحبّة العاديّة شائعة بين الأزواج، ومنها أيضاً المحبة المتبادلة بين الأبوين وأبنائهما. أمّا العشق فهو شيء آخر. وهذه الكلمة مشتقّة من الفعل «عَشَقَ». وهناك نبات متسلّق يسمّى «العشقة» يتعلّق بكلّ شيء يمتد إليه، ويلتفّ حوله، وعندما يمتدّ حتّى يصل نباتاً آخر يلتفّ عليه إلى حدّ يستولي عليه تقريباً ويهيمن عليه.

إنّ مثل هذه الحالة وما يتمخَّض عنها تخرج الإنسان ـ وخلافاً للمحبّة المتعارفة ـ من حالته العادية، وتسلبه القدرة على النوم والطعام. وتجعل اهتمامه مشدوداً إلى تلك النقطة وإلى ذلك المعشوق. أي أنّها تخلق فيه نوعاً من التوحّد والآحادية وتجعله منقطعاً عن كلّ شيء وتوصله بشيء حتّى يغدو وهو كلّ وجوده. ومثل هذه الظاهرة لا وجود لها بين الحيوانات التي تربطها في ما بينها وشائج لا تتعدّى حدود الوشائج التي تربط الناس أو الأزواج مع بعضهم الآخر. وإذا اتّسمت هذه الوشائج بالغيرة والتعصّب، فمثل هذه الخصلة موجودة لدى الحيوانات أيضاً بشكل أو آخر. لكن الحالة التي تحدّثنا عنها تختصّ بالإنسان.

أمّا جوهر هذه الحالة فقد غدا واحداً من مواضيع الفلسفة؛ فإبن سينا له رسالة في «العشق»، وأفرد الملاّ صدرا أيضاً في كتاب الأسفار حوالي أربعين صفحة في فصل الإلهيات لتفسير ماهيّة «العشق» وطبيعة هذه الحالة التي تعرض للإنسان.

كما أنّ قضية العشق تحظى اليوم باهتمام علم التحليل النفسي الذي يسعى

(١) مجموعة الآثار.

إلى الوقوع على ماهيتها. وقد أراح البعض أنفسهم من عناء البحث فلخّصوا كلمة العشق باعتبارها مرضاً. إلاّ أنّ هذا الكلام لا يجد اليوم آذاناً صاغية. فهو ليس بمرض وإنّما هو موهبة.

القضية الأساسية هنا هي هل العشق نوع واحد أو أكثر؟ يرى البعض أنّه نوع واحد لا أكثر، وهو العشق الجنسي، أي أنّ له جذوراً عضويّة وماديّة ولا شيء سواها. وأنّ كلّ صور العشق التي كانت ولا زالت ماثلة في هذا العالم وبكلّ آثارها وخصائصها هي من طراز العشق الرومانسي الذي ملأ آداب العالم بالقصص الغراميّة. ويعتبرون كلّ هذا صوراً للحب الجنسي ليس إلاّ.

يذهب فريق آخر مثل ابن سينا، والخواجة نصير الدين الطوسي، والملاّ صدرا إلى تصنيف العشق الذي هو حبّ الإنسان إلى نوعين، ويعتبرون بعض أنواع الحبّ حبّاً جنسياً ويعدّونه حبّاً مجازياً لا حقيقياً، وبعضه الآخر روحيّاً ونفسيّاً. ولمّا كان منشأ الحبّ الجنسي غريزياً، فإنّه يتلاشى بمجرّد وصال المحبوب وإشباع الغريزة. فإذا كان الحافز إليه إفرازات داخلية فإنّه ينتهي بإشباعها. أي أنّه يبدأ من هناك ويُختم هناك. إلاّ إنّهم يدّعون أنّ المرء قد يبلغ أحياناً مرحلة من الحبّ تفوق هذه الحدود، أو كما يعبّر عنه الخواجه نصير الدين الطوسي أنّه مشاكلة بين النفوس، ويشيرون إلى أنّ بذور الحبّ الروحي مغروسة في نفس الإنسان، وهي حتى وإن كانت لها صبغة ماديّة فهي محفّزة فقط، والمحبوب الحقيقي للإنسان حقيقة غيبيّة تتّحد معها روح الإنسان وتبلغها وتكتشفها، والمحبوب الحقيقي يكمن في الواقع في أعماق الإنسان[١].

المحبوب الحقيقي للإنسان هو الذات الإلهية المقدّسة وهو متى ما أحبّ شيئاً آخر حبّاً روحياً فإنّما هو إحياء لذلك الحبّ الذي هو حبّ الذات الإلهية ولكن تجسد على هذه الشاكلة، وما هو في الواقع إلاّ قبس من عبادة المحبوب الحقيقي[٢].

(١) كتاب الفطرة: ص٥٧.
(٢) كتاب الفطرة: ص٦٤.

القدر المسلّم به هو أنّ الإنسان يمتدح الحبّ أي يعتبره شيئاً جديراً بالثناء، في حين أنّ كلّ ما هو من سنخ الشهوة غير خليق بالثناء. الإنسان مثلاً لديه شهوة الطعام، والرغبة في تناول الغذاء ـ وهي أمر طبيعي ـ فهل هذه الرغبة لم تتّخذ طابعاً قدسياً لكونها رغبة طبيعية؟ وهل رأيتم إلى الآن شخصاً يثني على رغبته في هذا الطعام أو ذاك؟ والحبّ أيضاً طالما كان متّصلاً بالشهوة الجنسيّة، فهو كالطعام لا يستوجب التقديس. إلاّ أنّ هذه الحقيقة قد حظيت ـ على كلّ حال ـ بالقداسة، وهناك قسم كبير من آداب العالم أفرد لتكريم الحبّ وتقديسه. وهذه الظاهرة تلقى اهتماماً فائقاً من قبل علم النفس التحليلي الفردي أو الاجتماعي لاكتناه جوهرها.

الأكثر عجباً من هذا أنّ الإنسان يتباهى بالتضحية بكلّ شيء من أجل المحبوب، ويتظاهر حياله بالتفاني، بمعنى أنّه يستشعر العظمة حين يكون إزاء محبوبه عدماً، أو بتعبير آخر: فناء العاشق في المعشوق.

إن ما عرضناه في باب الأخلاق ويعتبر فضيلة كالإيثار والتفاني لا يتّسق مع منطق المصلحة. الإيثار لا ينسجم مع الأنانية. الإنسان في البعد الأخلاقي يقدّس الجود، والإحسان، والإيثار، والتضحية، ويعدها فضلاً وشرفاً. وهنا تختلف قضية الحبّ عن قضية الشهوة. لأنّ الشهوة يعني طلب الشيء لمصلحته الذاتية. . وهنا يكمن الفارق بين الشهوة وما سواها. حيث إنّ المرء إذا أحبّ شخصاً وكانت القضية هي قضية شهوة، فهنا يطمح العاشق في الاستحواذ على المعشوق ليقضي وطره من وصاله. إلاّ أن الحبّ خالٍ تماماً من قضية الاستحواذ والوصال. ولا ينطوي سوى على فناء العاشق في المعشوق، أي أنّه لا يتّسق بتاتاً مع منطق الأنانية.

هذا هو الذي طبع هذه القضية بهذه الأهمية، وجعلها جديرة بالتحليل والدراسة لمعرفة ماهيتها وجوهرها، ومن أين تستمدّ وجودها بحيث يطمح المرء إلى التسليم المحض له فقط فلا يبقى من ذاته وأنانيته شيئاً. كما حظيت هذه القضية أيضاً باهتمام فائق من الأدب العرفاني.

ونظم المولوي أشعاراً بديعة في هذا المعنى جاء في أحدها:

الحبّ قهّار وأنا مقهور للحبّ   غدوت كالقمر المنير من نور الحبّ

وقضية العبادة تبلغ بالإنسان مرحلة تجعله يطمح إلى أن يصوغ من محبوبه إلهاً، ومن ذاته عبداً، ويعتبره وجوداً مطلقاً وهو في إزائه فناءً. فما سرّ هذا؟ وما حقيقة هذه الظاهرة؟.

ذكرنا أنّ هناك رأي يقول إنّ الحبّ على الاطلاق ينبثق عن جذور وحوافز جنسية، وهو يسير على خطى الغريزة الجنسية ويبقى على هذا المسار ويظلّ حتّى النهاية ذا طبيعة جنسية.

النظرية الأُخرى هي التي ذكرنا، وتحظى بتأييد حكمائنا، وهم يقسمون الحبّ إلى نوعين: الحبّ الجسمي والحبّ الروحي، ويذهبون إلى أنّ أرضية الحبّ الروحي موجودة لدى كلّ إنسان.

هناك نظرية ثالثة تحاول التوفيق بين هذين الرأيين.

وهناك أيضاً نظرية فرويد المحلّل النفسي المعروف الذي يعتبر كلّ شيء والجنس بطريق أولى له جذور جنسية. فهو يرى أنّ العلم، والمحبة، والخير، والفضيلة، والعبادة، والحبّ، وكلّ شيء آخر ذا صفة جنسية. وهذه النظرية لا تلقى اليوم أيّ قبول من أيّ شخص[١].

تعارض الحبّين:

ركب قيس مجنون ليلى ناقة كانت قد ولدت حديثاً بغية الذهاب إلى دار محبوبته. وما أن ابتعد عن المدينة قليلاً حتّى انطلق خياله يطوف حول حبيبته وغفل عن الحيوان، وارتخت يده عن زمام الناقة شيئاً فشيئاً حتّى أفلت من يده، وغدا قيس كالحمل المطروح على الناقة التي أخذت تشعر تدريجياً أنها طليقة الزمام، وكانت هي الأُخرى قد دفعها الحنين إلى صغيرها، فلوت العنان وعادت صوب حضيرتها، وأفاق قيس من ذهوله فوجد نفسه قد وصل إلى الحضيرة وبدلاً من وصول قيس إلى دار حبيبته، وصل إلى الحضيرة.

---

(١) كتاب الفطرة: ص٦١.

ساق الناقة ثانية نحو دار حبيبته، وما أن قطع مسافة حتّى وله قيس إلى ليلاه وأفلت من يده عنان الناقة التي حنّت هي الأُخرى إلى وليدها ومحبوبها، فعادت صوت الحضيرة. وتكررت هذه المحاولة عدّة مرات:

قيس في قصّة نزاعه مع الناقة كان يله هو تارة وهي تحنّ تارة
وإذا ما غفل عنها لحظة عادت الناقة على أدراجها

وفي ختام المطاف ألقى قيس نفسه من ظهر الناقة وقال:

أيتها الناقة ما دمنا كلانا عاشقين فنحن في تعارض ولا نليق لبعضنا

فأنا عاشق وأنت عاشقه؛ أنا عاشق ليلى وينبغي أن أسير في هذا الإتّجاه، وأنت عاشقة لصغيرك ولا بدّ أن تسيري نحو الحضيرة. وإننا غير قادرين على المسير في طريق واحد.

متى كان عشق المولى أدنى من عشق ليلى والعبودية مقامها رفيع(١)

الأخلاق والعبادة:

إحدى النظريّات المعروضة بشأن السلوك الأخلاقي للإنسان هي نظريّة «العبادة». ويذهب أصحابها إلى القول إنّ هذه السلسلة من أعمال الإنسان التي تختلف عن سائر أفعاله الطبيعية، وهي مشهودة عند جميع بني الإنسان، وهم جميعاً يثنون عليها ويقدّسونها، ويصفونها بالشرف والسُموّ على الأعمال الطبيعية الأُخرى إنّما هي من سنخ العبادة.

يرى البعض أنّ هذه الأفعال تعكس نوعاً من العاطفة والمحبّة، وبعضها نوع من العقل والعلم والفهم، وبعضها نوع من الإرادة القويّة، وبعضها نداء لضمير الإنسان، وبعضها الآخر من مقولة الجمال. وأُشير هنا إلى وجود نظريّة أُخرى بشأن هذه الأعمال المقدسة عند بني الإنسان، وهي أنّ هذه الأعمال من سنخ عبادة الله، لكنّها عبادة غير واعية. فالذي يعتبر الأعمال الأخلاقية نوعاً من الجمال يقول بما أن الجمال لا يقتصر على الجمال المحسوس، بل الجمال المعقول هو الآخر جمال أيضاً. والذي يأتي بالعمل الأخلاقي يستشعر

---

(١) كتاب (الفطرة): ص٧٠.

الجمال العقلي للعمل الأخلاقي، وهذا الجمال يجتذبه إليه مثلما يستهجن العمل القبيح.

في الأعمال الأخلاقية جاذبية من نوع جاذبية الجمال، وفي الأعمال الأخلاقية قوّة دفع من نوع الدفع المضادّ للجمال.

إلاّ أنّ العجيب في هذه النظريّة هو أنّ من يأتي بالعمل الأخلاقي حتى وإن كان لا يعترف بالله في شعوره الواعي ولا يقرّ بوجوده، أو أنّه يعترف فرضاً ولكنّه في شعوره الواعي لا يأتي بهذا العمل لرضا الله، وهو بعمله هذا لا يعبد الله، فعمله الأخلاقي هذا يعدّ نوعاً من العبادة غير الواعية.

وهنا قد يتبادر إلى الأذهان سؤال وهو: هل يا ترى من الممكن أن تكون عبادة الله عن غير وعي؟.

والجواب هو: نعم، هناك أيضاً معرفة غير واعية لله. أي إنّ الناس يعترفون بالله في أعماق فطرتهم ـ أو ما يعبر عنه اليوم بمصطلح اللاوعي ـ لكن التفاوت بين الناس إنّما هو في المعرفة الواعية لله. وإذا كان تصديق هذه القضية صعباً إلى حدٍّ ما بالأمس ـ أي في القرون السالفة ـ فتصديقها اليوم سهل جدّاً.

إذ ثبت اليوم أنّ للإنسان شعوران؛ شعور ظاهري، وشعور مغفول عنه. أي الشعور الذي يعيه الإنسان بذاته، وشعور آخر لا ينتبه إليه الإنسان في الظاهر[١].

وهذا الشعور الواعي، والشعور غير الواعي مثله كمثل الطفل من الناحية الغريزيّة:

كميل الأطفال إلى الأمّهات وهم لا يعلمون أنّ سرّ الميل في الشفاه

الطفل الذي يولد توّاً، ولا يزال في يوميه الأوّل والثاني غير قادر على فتح عينيه، ولا يعلم عن وعي بوجود أُمّه، وليس في ذهنه صورة عنها، ولا يعلم أنّ له أُمّاً، تراه يميل برأسه ويحرك شفاهه يميناً وشمالاً، وهذه الشفاه

---

(١) كتاب (فلسفة الأخلاق): ص١١٦.

تبحث عن ثدي الأم بشكل غير واع. ولو أراد أحد استنطاق هذا الطفل عمَّ يبحث، فلن تكون له قدرة على الجواب؛ لأنّ ذهنه لا زال خالياً من الصور والنقوش، وهو حتّى وإن كان قادراً على الكلام فلن تكون له قدرة على بيان هذه القضية. إلاّ أنّه يبحث في اللاوعي عن شيء موجود ألاّ وهو ثدي أمّه.

لكن هذه الميول ضعيفة جداً لدى الإنسان وهي في الحيوانات أشدّ. هذه الغرائز قوية جداً لدى الحيوانات وخاصّة الحشرات. وهذا القدر من الغريزة موجود في الإنسان أيضاً في الكثير من القضايا[١].

يعتقد علماء التحليل النفسي اليوم أنّ القسم الأعظم من شعور الإنسان هو شعور غير واعٍ، والقسم الأقلّ منه هو ذلك الشعور الذي يعيه الإنسان.

أي إنّنا لو راجعنا أعماق ذاتنا ونقّبنا محتويات ضمائرنا لوجدنا فيها مجموعة من المشاعر، والمعلومات، والرغبات، ودوافع الكراهية والمحبّة، وما شابه ذلك، ثم نتصوّر أن لا شيء سواها، في حين أنّ معلومات، وذكريات، ومشاعر، ورغبات كثيرة قد رسبت في أعماقنا من غير شعور منّا. أي أنّ قسماً كبيراً من روحي تبقى خافية عن ذاتي التي تتحدّث معكم، وقسم كبير من روحكم تبقى خافية عن ذاتكم التي تستمع إليَّ الآن. ويضرب لهذا مثل في بطّيخة تلقى في حوض الماء، فكم يعوم منها فوق الماء؟ لعلّ جزءاً صغيراً جداً؛ إذ يغطس تسعة أعشارها تقريباً في الماء فيما يعوم عشرها فقط. أو إذا وضعت قطعة كبيرة من الثلج في حوض ماء، كم يعوم منها فوق الماء، وكم منها يغطس فيه؟ وهكذا شعور الإنسان أيضاً، فالقسم الظاهر منه إزاء القسم الخفي يشكّل مثل هذه النسبة.

هكذا الحال بالنسبة للعالم أيضاً؛ فعالم الطبيعة الذي يعبّر عنه القرآن بعالم الشهادة يشكّل هذه النسبة نفسها إزاء عالم الغيب والحقائق الخفية، إن لم يكن أكثر منه بكثير. عالم الطبيعة بكلّ كواكبه ومجرّاته، وهذا الكون الذي لا يعلم الإنسان نهايته ولهذا يصفه باللامتناهي ـ ولعلّه غير متناهٍ حقّاً ـ ضئيل جدّاً

(١) كتاب (فلسفة الأخلاق): ص١٢٧.

بالمقارنة مع ما يحيط بهذا العالم، أي إزاء القسم الخفي من العالم. أو بتعبير آخر هو كالحلقة الملقاة في الصحراء. فماذا تمثّل الحلقة إزاء الصحراء؟ لا شيء.

وإذا تحدّثنا الآن عن العبادة اللاشعورية، فلا يكون حديثنا مدعاة للدهشة. فيقول قائل: وهل يمكن أن تكون العبادة غير واعية؟ فالإنسان الحي لا يحتاج إلى الوصي ولا القيّم. وأنا أعلم أنّني لا أعبد الله، بل ولا اعترف بوجوده أساساً، فكيف تقول إنّ عملي الأخلاقي هذا نوع من العبادة اللاشعورية؟ وجواب ذلك هو: نعم، إنّك لا تدرك أُموراً كثيرة تفعلها بنفسك، ولا تعلم أنّك لا تدرك ذاتك[١].

ما معنى أنّ الأعمال الأخلاقية من جوهر العبادة؟ يرى الإنسان بفطرته أنّ الأعمال الأخلاقية شريفة وكريمة. ومع ما فيها من إيثار وتجاوز للمنطق الطبيعي وحتّى المنطق العقلي والعملي، أي لا ينسجم مع العقل الذي يأمر الإنسان بالحفاظ على ذاته وعلى مصالحه. ومع هذا تجده يؤدّي هذه الأعمال ويرى فيها نوعاً من العزّة والكرامة والرفعة ويشعر أنّه يشرف ذاته عبر أداء هذه الأعمال كالإيثار والإنصاف والتفاني.

فهذا العمق في روح الإنسان، وفطرته، وسعة قلبه، لها نفحة خاصّة لا شعوريّة مثلما يعرف الله ويعرف أحكامه، ورضاه، ويؤدّي عمله فطرياً لوجه الله[٢].

الحقيقة هي أنّ الأخلاق من جوهر العبادة. وبنفس القدر الذي يعبد فيه الإنسان ربّه لا شعورياً، تراه ينقاد أيضاً لا شعورياً لسلسلة من الأحكام الإلهية. وحينما يتحول شعوره اللاواعي إلى شعور واعٍ، وهذا هو السبب الذي من أجله بعث الأنبياء (بعث الأنبياء للسير بنا إلى فطرتنا، لتحويل ذلك الشعور اللاواعي وذلك الأمر الفطري إلى شعور واعٍ) وعند ذاك تغدو جميع أعمال الإنسان أخلاقيّة لا مجرّد مجموعة معيّنة من أفعاله؛ وحتّى نومه يتحول إلى

(١) كتاب (فلسفة الأخلاق): ص١١٦.
(٢) المصدر السابق: ص١٢٧.

عمل أخلاقي، وطعامه يصبح عملاً أخلاقياً. أي حينما يسير منهج حياتنا على أساس التكليف ونيل رضا الله، يصبح عندها تناولنا للطعام، ومشينا، وكلامنا، بل وكلّ حياتنا ومماتنا عملاً أخلاقياً واحداً.

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[١].

يصبح كلّ شيء لله، ويتحول كلّ شيء إلى أخلاق[٢].

العبادة في الوجود:

هل العبادة خاصّة بالإنسان، والإنسان فقط هو الذي يعبد الله ـ والمقصود طبعاً بعض النّاس لا أجمعهم ـ؟ طبعاً لا، العبادة التي يؤدّيها بعض الناس ولا يؤدّيها البعض الآخر هي العبادة الشعورية، أمّا العبادة اللاشعورية فالجميع يؤدّونها، بل هي العبادة الحقيقية الشائعة في جميع موجودات الكون، وليس ثمة موجود لا يعبد الحقّ تعالى[٣].

عرضنا في ما سبق في قضية الحبّ أنّه حتّى من يبحث عن غير الله، فالمحفّز الأصلي له هو البحث عن الله، وإنّما الاشتباه في المصداق: «وبعثهم في سبيل محبّته»[٤].

كلّ الوجود يسير على طريق محبّة الله. وحتّى النبات ما لديه من شيء سوى حبّه. وحتّى الحجر الذي يتحرك بقوّة الجاذبية هو في الحقيقة ليس بشيء سوى أنّه يبحث عن الله، وحب الله في ذاته. وعند هذا تتّخذ آيات من قبيل:

﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[٥].

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[٦].

---

(١) سورة الأنعام: ١٦٣.
(٢) كتاب (فلسفة الأخلاق): ص١٣٢.
(٣) كتاب (فلسفة الأخلاق): ص١٢٣.
(٤) الصحيفة السجادية.
(٥) سورة الأسراء: ٤٤.
(٦) سورة آل عمران: ٨٣.

﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[(١)].

﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[(٢)].

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[(٣)].

معنىً عاماً ويتسع نطاقها. بمعنى أنّ القرآن يقدّم لنا نظرة كونية واسعة.

وللشعراء من ذوي الاتّجاه العرفاني أشعاراً في هذا الباب، مثل قول الشاعر «نظامي».

أتـعـلـم لـمـاذا يـدور سـائـحـو الأفـلاك حـول مـركـز الأرض؟

تنمية مشاعر العبادة:

تظهر تعاليم الدين الإسلامي أنّ هذه الشريعة الإلهية المقدّسة تولي اهتماماً فائقاً لجميع أبعاد الإنسان الجسمية والروحية، والماديّة والمعنوية، والفكرية والعاطفية، والفردية والاجتماعية. ولم تهمل أيّاً منها، بل منحت رعاية خاصّة لتربيتها جميعاً وفق أساس معيّن[(٤)].

اهتمّ الإسلام إلى حدّ بعيد بتنمية العقل والفكر وكسب الاستقلال الفكري وكافح جميع ما يتنافى مع استقلال العقل من قبيل تقليد الأسلاف الأكابر، والانقياد لرأي الأكثرية وما شابه ذلك.

وتمثل تربية الإرادة، وترويض النفس، والتحرّر المعنوي من سلطان الأهواء بُنية الكثير من العبادات والأحكام الإسلامية. كما ركّز الإسلام على تنمية مشاعر طلب الحقيقة وكسب العلم وتهذيب العواطف الأخلاقية، وتربية حسّ الجمال، وحوافز العبودية[(٥)].

إذن من جملة الأُمور التي يتعيّن علينا الاهتمام بها حقّاً وترسيخها في

---

(١) سورة الرعد: ١٥.

(٢) سورة الجمعة: ١، التغابن: ١.

(٣) سورة الحشر: ١، سورة الصف: ١.

(٤) مجموعة الآثار: ج٢ (الإنسان في القرآن) ص٢٨٤.

(٥) المصدر السابق: ص٢٨٥.

ذواتنا ولدى أولادنا هي مشاعر العبودية بمعناها الواقعي. فليست العبادة مجرّد أربع ركعات يؤدّيها الإنسان فينحني ويعتدل أربع مرات باسم الصلاة وهو لا يعي جوهر هذه الممارسة، ولا يفهم أصلاً معنى اللذّة الروحية ولا مغزى المناجاة والدعاء والتضرّع، ولا يدرك معنى الانقطاع إلى الله بما يعنيه من لحظات تمرّ على المرء، ولا يخطر خلالها على ذهنه شيء سوى الله تعالى. وليس العبادة مجرّد أن يصوم فم المرء خلال شهر رمضان من الصباح وحتّى الغروب.

إذن يجب قطعاً تربية هذا الشعور في ذاتنا لنحقّق فيها أحد أركان التربية الإسلامية[1].

(١) كتاب التربية والتعليم في الإسلام: ص٣٤٥.

الباب الثاني

العبادة

أحد أُصول التعاليم التي نادى بها الأنبياء هي عبادة الله الواحد الأحد وعدم عبادة أيّ موجود آخر سواه. ولم تكن تعاليم أيّ من الأنبياء خالية من العبادة قطّ.

وكما نعلم فإنّ العبادة ركن أساسي في الشريعة الإسلامية المقدّسة، ولا يوجد في الإسلام شيء باسم العبادة الصرفة التي تتعلّق بالعالم الآخر، بل العبادة الإسلامية مشفوعة بفلسفة الحياة، وهي من جوهر الحياة.

وفضلاً عن أنّ بعض العبادات تأخذ طابعاً جماعياً مشتركاً؛ فقد شرع الإسلام العبادات الفردية بشكل جعلها تلبّي بعض متطلّبات الحياة، فالصلاة مثلاً ـ وهي المظهر الكامل للعبوديّة ـ اتّخذت في الإسلام طابعاً خاصّاً، حتى أنّ الشخص الذي يريد أداءها في ركن منعزل لا بدّ له وأن يؤدّي بعض الواجبات الأخلاقية والاجتماعية، من قبيل النظافة، واحترام حقوق الآخرين، والدقّة في الوقت، ومعرفة الاتّجاه، وضبط المشاعر، والتسليم على عباد الله الصالحين، وغير ذلك.

العبادة حاجة روحية:

من جملة الممارسات العامّة الثابتة التي لا يؤثّر فيها عنصر الزمن مطلقاً،

ولا تقبل النسخ والتغيير هي العبادة، التي تعدّ واحدة من حاجات الإنسان. فما معنى العبادة؟.

تطلق كلمة العبادة على تلك الحالة التي يتوجّه فيها الإنسان باطنياً نحو الحقيقة التي أبدعته، ويرى ذاته تحت هيمنتها. وهي تمثّل في واقع الحال سير الإنسان من الخلق نحو الخالق. وبغضّ النظر عن الفوائد المتوخّاة منها، فإنّها بحدّ ذاتها من حاجات الإنسان الروحية، وعدم الاتيان بها ينجم عنها حصول خلل في اتّزانه.

وأسوق ـ في ما يلي ـ مثالاً على فقدان الاتّزان بالخُرج الذي يوضع على ظهر الحيوان، وما ينبغي أن يكون عليه من الاتّزان دون رجحان طرف على آخر.

إن ثمّة فراغ في وجود الإنسان يستوعب كثيراً من الأشياء، وكلّ فراغ لا يتمّ إشباعه يؤدّي إلى حصول حالة من الاضطراب وفقدان التوازن في جانبه الروحي. وإذا أراد المرء أن يقضي عمره بالعبادة تاركاً المتطلّبات الأُخرى ومعرضاً عن تلبية حاجاته المنوّعة فسيؤدّي هذا إلى حصول الخلل والاضطراب في نفسه، والعكس صحيح أيضاً؛ أي أنّه إذا بقي المرء يلهث وراء المادّيات دون الاهتمام بالمعنويات والآفاق الروحية لا يقرّ له قرار، وتبقى روحه في عذاب دائم. وقد التفت إلى هذه الناحية الزعيم الهندي جواهر لآل نهرو الذي تغيّرت حالته في أواخر حياته بعدما كان علمانياً في عهد الشباب. يقول هذا الرجل عن ذاته:

أشعر أنّ في روحي وفي هذا العالم فراغ لا يسدّه شيء إلاّ القضايا الروحية، وما هذا القلق والاضطراب الذي يلفّ العالم إلاّ بسبب ضعف البعد الروحي لدى بني الإنسان والذي أدّى إلى بروز هذه الحالة من فقدان التوازن. ثم يضيف قائلاً: وتلحظ هذه الحالة على أشدّها في الاتّحاد السوفيتي. فعندما كان الشعب الروسي جائعاً ما كان يفكر إلاّ في كيفية سدّ جوعه، لذلك اندفع يخطّط من أجل الحصول على قوته، ولما استتبّ الوضع وعاد إلى مجرى حياته العادية بعد الثورة برزت فيه ظاهرة القلق الروحي وها هو يعاني منها اليوم. ولو

عرض للشخص فراغ من بعد فترة العمل فإنّ أول معضلة يواجهها هي كيفية ملء ذلك الفراغ. ثم يقول نهرو: لا أظنّ هؤلاء يستطيعون سدّ الفراغ الذي يعانون منه إلاّ بالتوجّه إلى الجانب المعنوي، والتركيز على الآفاق الروحية لإشباع ساعات الفراغ الذي يعانون منه وأُعاني منه أنا أيضاً.

يتّضح إذن إنّ العبادة حاجة ماسّة للإنسان ولا مناص له منها. وأمّا الأمراض النفسية المتفشّية في عالم اليوم فهي بسبب إعراض بني الإنسان عن العبادة. وهذا ما لم نحسب حسابه، ولكنه جليّ. والصلاة ـ بغضّ النظر عن كلّ شيء ـ طبيب حاضر على الدوام؛ أي إذا كانت الرياضة مفيدة للصحّة، والماء الصافي ضرورياً لكلّ دار، والهواء النقي، والطعام الصحّي ضروري لكلّ إنسان، فالصلاة ضروريّة أيضاً لصحّة الإنسان كضرورة تلك الأشياء وفائدتها. ولعلّكم لا تعلمون لو أنّ المرء خصّص ساعة من وقته يومياً لمناجاة ربّه لرأي إلى أيّ حدّ تطهر روحه وتصفو، وكم تفيض عليه هذه المناجاة من نقاء وصفاء وسكينة، وتزول من نفسه كلّ السلبيات والخبائث[١].

العبادة سرّ الخلق:

لقد خلق الله الإنسان ليعبده وحده ويمتثل أمره. إذن فواجبه طاعة أمر الله. ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٢].

الإنسان لا يجد ذاته إلاّ من خلال عبادة الله وذكره، وإذا هو نسي إلهه إنّما في الحقيقة ينسى ذاته ولا يعلم من هو، ولأيّ شيء خلق، وإلى مَ مصيره؟. ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾[٣].

---

(١) كتاب (الإسلام ومتطلّبات العصر) ص٢٩٢.

(٢) سورة الذاريات: ٥٦.

(٣) سورة الحشر: ١٩.

العبادة عهد إلهي:

﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ﴿٦٢﴾﴾(١).

يدور الحديث هنا حول عهد إلهي، ولا يختصّ الكلام هنا برجل أو رجلين، أو أُمّة أو أُمّتين، وإنّما يشمل جميع بني آدم. ولا تعني عبادة الشيطان هنا أن نصنع للشيطان صنماً ونضعه في المحراب، وإنّما بمعنى الانقياد له واتّباعه. وأنّ الله قد عهد إلى نبي آدم بعدم عبادة الشيطان، بل عبادته هو سبحانه وتعالى التي تضمن لهم بلوغ السعادة(٢).

العبادة تكليف على الإنسان:

﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾(٣).

إن الرسول القرآن وآياته بيّنات للناس. فماذا تريد هذه البيّنة الإلهية من الناس؟ البيّنة الإلهية تارة تكلّف الناس بأمر شاقّ يعكّر عليهم صفو حياتهم بالمرّة، وتوجب عليهم التخلّي عن كلّ شيء لأجل سماع حديث هذا الرسول مثلاً.

طيّب، إذا كان الأمر على هذه الشاكلة فإنّ المرء يعذر الناس إلى حدّ ما ويقول: إنّ هذا الأمر ليس يسيراً، فهذا الرسول قد جاء يدعو الناس ومن لديهم عوائل، ونساء، وأطفال وأعمال، إلى تركها والاعتزال في سفح أحد الجبال حتّى الموت. كلاّ، أبداً فالرسول لم يدع إلى مثل هذه التكاليف الشاقّة، بل وجاءهم بتكاليف فيها صلاحهم.

فماذا أراد منهم إذن؟ أوّلاً بشأن العبادة، أمرهم أن لا يعبدوا إلاّ الله.

---

(١) سورة يس: ٦٠ ـ ٦٢.
(٢) مجموعة الآثار: ج٣، كتاب (الفطرة): ص٦٠٣.
(٣) سورة البيّنة: ٥.

فهل هذا أمر مستقبح؟ ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ أي أمرهم أن لا يعبدوا ولا يخضعوا إلاّ لله. ثم كيف أمرهم؟ ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾.

الحنيف: يعني الذي فيه نزوع إلى الحقّ. وهو على العكس من «الجنيف» الذي يعني الجور والميل إلى الباطل. أي أنّ «الحنافة» ـ بتعبير آخر ـ تعني الاعتدال والتوسّط في الأمور. ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[1] تسمّى بالحنافة، أي الميل إلى الحقّ. أما الميل إلى الإفراط أو التفريط فيسمّى «جنافة».

طيّب، فماذا أرادت هذه البيّنة من الناس؟.

أرادت منهم أولاً أن لا يعبدوا إلاّ الله، وأن يكونوا حنفاء، أي أنّها طالبتهم بالاعتدال.

وطلبت منهم ثانياً أن يقيموا الصلاة؛ فهي الصلة التي تربط العبد بالخالق. وذكرنا مراراً أنّ إقامة الصلاة شيء آخر غير قراءة الصلاة. إقامة الصلاة بمعنى الاتيان بها بالشكل الذي يوفيها حقّها، أي أن تؤدّى بخشوع وبحضور قلبي وبالتأمّل والتفكّر[2].

العبادة علامة الإيمان:

ذهب رسول الله ﷺ يوماً بين الطلوعين إلى «أصحاب الصفّة» ـ وكان كثيراً ما يذهب إليهم ـ فوقع بصره على شابّ وهو يخفق ويهوي برأسه مصفرّاً لونه، وقد نحف جسمه، وغارت عيناه في رأسه. فقال له رسول الله ﷺ: كيف أصبحت يا فلان؟.

قال: أصبحت ـ يا رسول الله ـ موقناً.

فعجب الرسول من قوله وقال: إنّ لكلّ يقين حقيقة، فما حقيقة يقينك؟.

فقال: إنّ يقيني ـ يا رسول الله ـ هو الذي أحزنني، وأسهر ليلي، وأظمأ هواجري، فعزفت نفسي عن الدنيا وما فيها حتى كأنّي انظر إلى عرش ربّي وقد

---

(١) البقرة: ١٤٣.

(٢) تفسير ٧ سور من القرآن: ص٩٢.

نصب للحساب وحشر الخلائق لذلك وأنا فيهم، وكأنّي انظر إلى أهل الجنّة يتنعّمون في الجنّة ويتعارفون على الأرائك متكئون، وكأنّي انظر إلى أهل النار وهم فيها معذّبون مصطرخون، وكأنّي الآن اسمع زفير النار يدور في مسامعي.

فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: هذا عبد نوّر الله قلبه. ثمّ قال له: الزم ما أنت عليه.

ثم قال: يا رسول الله، ادع لي بالشهادة[١].

أجل، هذه عبادة هذا الرجل، وهذه أُمنيته، هكذا ليله، وهكذا. هذا هو الإنسان المؤمن، وهذا هو الإنسان الذي يبتغيه الإسلام. إنّه الإنسان الذي يحمل همّين، إلاّ أن همة الثاني ناتج عن الأول. إنّ التفكّر في الله هو الذي أوجد فيه الهمّ الثاني[٢].

العبادة على رأس تعاليم الأنبياء:

كنت في إحدى الجلسات أتحدّث عن العبادة وقلت: لا تقولوا إنّ الإسلام دين اجتماعي، أو إن الإسلام دين أخلاق فحسب، بل هو شامل لكلّ هذه الجوانب، وعرض أسمى الآراء في القيم الاجتماعية، فقد جاء في الكتاب الكريم: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[٣].

وجاء بأروع المفاهيم الأخلاقية، إذ ورد في القرآن العزيز: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾[٤].

ولكن هذا الإسلام الذي رفع قيمة التعاليم الإسلامية إلى هذا الحدّ، هل قلّل من قيمة العبادة شيئاً؟ أبداً، لم ينقص من العبادة قيد أنملة، بل حفظ لها قيمتها ومقامها، وجعل منزلتها فوق كلّ شيء.

---

(١) أصول الكافي: ج٢، ص٥٣، كنز العمّال: ج١٣، ص٣٥١.

(٢) الإنسان الكامل: ص١٠٢.

(٣) سورة الحديد: ٢٥.

(٤) سورة الجمعة: ٢.

العبادة من وجهة نظر الإسلام هي الهيكل العامّ لكلّ تعاليمه، ولها الصدارة من بين تلك التعاليم؛ فإن كانت صحيحة، صحّت على أثرها جميع القضايا الاجتماعية والأخلاقية، والعكس صحيح أيضاً، ولا تصدّقوا إنّ المرء يكون صالحاً في الجانب الاجتماعي والأخلاقي، وغير صالح في الجانب العبادي، ونحن لا نقرّ بإيمان تارك الصلاة.

وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام ـ ما مضمونه ـ لا شيء بمنزلة الصلاة بعد الإيمان بالله. وشبّهها رسول الله صلى الله عليه وآله بالحمة تكون على باب الرجل فيغتسل منها في اليوم خمس مرّات. وورد التأكيد عليها والمحافظة عليها والأمر بها في المأثور: «تعاهدوا أمر الصلاة وحافظوا عليها»[1]. وقال تعالى لرسوله الكريم: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾.

وقال أيضاً: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ الَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ﴾.

وقال أيضاً: ﴿وَمِنَ الَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾. إذ أنّ التهجّد كان واجباً على الرسول[2].

أبعاد العبادة:

الإسلام يعتبر كلّ عمل مفيد ـ إن كان صادراً بدافع إلهي خالص ـ عبادة لله؛ لذلك فهو يعتبر طلب العلم عبادة، وطلب الحلال عبادة، والأعمال الاجتماعية عبادة[3].

وقد أكّد الفقهاء إنّ أيّ عمل يأتي به الإنسان لنيل رضا الله فهو عبادة، طبعاً العمل الذي ظاهره الصلاح، أي أنّ كلّ عمل صالح إذا أتى به الإنسان لوجه الله فهو عبادة. وعلى هذا يمكن أن يكون نوم الإنسان عبادة أيضاً.

قيل: إن المرء إذا نظّم حياته بشكل بحيث يصبح كلّ عمل في الوقت

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة: ١٩٧.
(٢) كتاب (الإسلام ومتطلبات العصر): ص٢٩٤.
(٣) كتاب (في رحاب نهج البلاغة): ص٨١.

والمكان المناسب، وتكون الأعمال التي يؤدّيها في سبيل الله حقاً، فإنّه في حالة عبادة مستمرّة ليل نهار؛ فنومه عبادة، ويقظته عبادة، وتناوله الطعام عبادة ومشيه عبادة، وارتداؤه الثياب عبادة، فيما لو كانت كلّ أعماله في سبيل الله.

وهذا الأمر صحيح لأنّ الإنسان يتعيّن عليه أن يكون في حالة عبادة على الدوام، ولا ينبغي أن تمرّ عليه لحظة وهو ليس في حالة عبادة. ولكن لا يتوهّم أحد أنّ أي عمل يؤدّيه، أنّ أيّ عمل فيه مصلحة إذا أتى به لوجه الله فهو عبادة. فإذا كنتُ في محلّ عملي مثلاً وأُؤدّي ـ على سبيل الفرض ـ عملاً في سبيل الله، أي أنّني في حالة عبادة، فلا حاجة عندئذٍ للعبادة التي جوهرها ذكر الله، والخلوة به، والاستئناس به، والانقطاع إليه، ونسيان ما سواه. كلاّ، فتلك العبادة ضرورية في موضعها على كلّ الأحوال. فلو لم تكن تلك لما كانت هذه. وتلك معناها العمل الذي هو عبادة محضة، ولا مصلحة أُخرى فيه غير العبادة.

نحن في الشرع الإسلامي لدينا نوعان من العمل:

أحدهما يطلق عليه العبادة المحضة، وهو العمل الذي لا مصلحة فيه سوى العبادة، ومثال ذلك هي الصلاة. وهناك أيضاً أعمال أُخرى من قبيل متطلّبات الحياة وبالإمكان أن نجعلها بصفة العبادة، بل ويجب أن نعطيها هذه الصفة. إذن فكلّ عمل حينما يكون لله وفي سبيل الله فهو عبادة. ولكن يجب أن لا نقع في الوهم بأنّ هذا يغنينا عن تلك العبادة التي تجعل الإنسان ينقطع إلى ربّه ويستغفره. أبداً، فهذه العبادة لا تغنينا عن تلك. ولم يكن رسول الله ﷺ يرى نفسه غنيّاً عنها قطّ، وما كان أمير المؤمنين عليه السلام يرى نفسه في غنى عنها، بل ولا يستغني عنها أيّ إنسان آخر[1].

تقديس العبادة:

للعبادة في قاموس المعارف الإسلامية مفهوم واسع. وكلّ طاعة غير مستمدّة من طاعة الله سواء طاعة النفس الأمّارة، أو طاعة الآخرين تعدّ شركاً.

---

(١) كتاب (التعليم والتربية): ص٣٤٧.

ومن الطبيعي إنّ هذا النمط من الشرك يعتبر من المراتب الضعيفة للشرك ولا تستلزم الخروج من دائرة الإسلام.

إلاّ أنّ الأعمال التي يؤتى بها بقصد «إنشاء العبادة» وإظهار العبودية، أي الأعمال التي لا مفهوم لها سوى تقديس المقابل وإظهار العبودية له، من قبيل الركوع والسجود والتزلّف له بالأضاحي وغيرها، فهذه لا تجوز إلاّ لله، أي لا تجوز حتّى للرسول والإمام والملائكة أو أيّ شيء آخر.

وأمثال هذه الأعمال إذا أتى بها المرء لغير الذات الإلهية المقدّسة فهي شرك، سواء اقترنت بعقيدة التوحيد، أي توحيد الذات والصفات والخالقية، أم لم تقترن.

وهذا الموضوع يستلزم المزيد من التوضيح وهو: أنّ أيّ خضوع أو اهتمام بشيء ليس عبادة. أمّا إذا تتّخذ ذلك الخضوع صبغة التقديس فهو عبادة.

وتوضيح ذلك: إنّ خضوع الإنسان إذا كان لمجرّد «استصغار الذات» و«إظهار الذات» بشكل أقلّ شأناً فهذا تواضع. ولكن إذا كان الخضوع بقصد تكريم المقابل فهو تعظيم. وكلّ من التواضع والتعظيم لا يعدّ من العبادة. والفارق بين التواضع والتعظيم هو أنّ الأول منهما تعبير عن استصغار الذات، بينما يعني التعظيم إظهار عزّة وكرامة الآخر.

أمّا إذا كان خضوع الإنسان أمام الشيء بمعنى تقديسه وتنزيهه عن النقص، فهذه هي العبادة التي لا تجوز لغير الله. لأنّ الموجود الوحيد المنزّه عن النقص ويستحقّ العبادة هو الله تقدّس ذكره.

التسبيح والتقديس على نوعين: لفظي وعملي. التسبيح اللفظي معناه أن يقدّس الإنسان معبوده بجملة لفظية، من أمثال «سبحان الله»، و«الحمد لله» الذي تخصّ الله بكلّ أنواع الحمد، وتعتبره الموجد الحقيقي لجميع النعم والخيرات والبركات والكلمات. وكذلك كلمة «الله أكبر» التي تجعل الله أكبر من كلّ شيء يخطر في البال، بل وأسمى من كلّ وصف. فأمثال هذه الكلمات لا تجوز إلاّ لله، ولا تجوز لسواه حتّى وإن كان ملكاً مقرّباً أو نبيّاً مرسلاً. ومثلها أيضاً عبارة «لا حول ولا قوّة إلاّ بالله».

أمّا التقديس العملي فهو أن يأتي الإنسان بعمل يُفهم منه إضفاء طابع القداسة على الموجود الذي أدّى ذلك العمل له، من قبيل الركوع والسجود وتقديم القرابين. ومن الطبيعي أنّ العمل لا صراحة فيه كصراحة اللفظ. فهذه الأعمال قد يراد بها التعظيم، وهي في هذه الحالة ليست عبادة، والعمل لا يعدّ عملاً مقدّساً؛ أي أنّه مجرّد عمل عادي. إلاّ أنّ الأعمال التي تؤدّى في مقابل الصنم أو النار أو غيرها تتّخذ صبغة مقدّسة لأنّها إنّما تؤدّى بقصد تقديسها.

الإنسان مجبول بفطرته على التقديس. أي أنّ لديه نزوع فطري للوقوف بين موجود منزّه عن النقص ويتّسم بالكمال. وبما أنّ التقديس ينبثق من شعور فطري، وغريزة الثناء على الكمال المطلق هي التي تدفع الإنسان لممارسة هذا العمل، فهذا الشعور يأتي مقروناً بقصد أو عن غير قصد بنوع من الاعتقاد باستقلال الشيء الذي يقدّسه بشكل شعوري أو لا شعوري، ولو على هيئة الخطأ في التطبيق.

وبعبارة أُخرى: بما أنّ العبادة والقدسية نابعة من شعور غريزي، فلا ضرورة أن يكون الإنسان في مرحلة الشعور الظاهري مؤمناً حقّاً بأهليّة ذلك المعبود واستقلاله الذاتي والفعلي ونزاهته عن النقص.

أجل، هذا هو معنى التقديس. وهذا هو الفارق بين التقديس والتواضع، أو بين التقديس والتعظيم العادي، أو بين التقديس والاهتمام بالشيء وجعله قبلة. فالذي يمارسه الزرادشتيون إزاء النار تقديساً لها، وليس مجرّد تواضع أو تعظيم بسيط أو جعلها قبلة. إنّ مجرّد التقديس أو التنزيه يكفي لاعتبار العمل عبادة، سواء اقترن بالاعتقاد الصريح بمقام الربوبية المطلقة أم لم يقترن[١].

التفكّر عبادة:

القضية الأُخرى التي طالما وردت في التعاليم الإسلامية واتّخذت طابعاً تربوياً هي قضية التفكّر. فكثيراً ما ورد في المأثور أنّ التفكّر عبادة:

---

(١) كتاب (الخدمات المتبادلة بين الإسلام وإيران): ص٢٥٠.

«تفكّر ساعة خير من عبادة سنة». و«تفكّر ساعة خير من عبادة ستّين سنة». و«تفكّر ساعة خير من عبادة سبعين سنة». وهذا التفاوت الموجود بين الروايات ليس دليل اختلاف، بل لوجود التباين والتفاوت في التفكير.

إذن فالتفكّر بحدّ ذاته عبادة. وعلى هذا تكون لدينا ثلاثة أنواع من العبادة: عبادة بدنية؛ كالصلاة، والصوم. وعبادة مالية، كأداء الخمس والزكاة، أو عموم الانفاق. وعبادة فكرية؛ وهي عبادة روحية صرفة اسمها التفكّر.

التفكّر أفضل أنواع العبادة. فالحديث: «تفكّر ساعة خير من عبادة سنة أو ستّين سنة أو سبعين سنة» يفيد أنّ عبادة التفكّر أكثر قيمة من سائر العبادات الأُخرى. فساعة واحدة من هذه العبادة قد تعادل ستّين سنة من العبادة البدنية الخالية من التفكّر. ولكن لا يقع الوهم هنا بأنّ المراد هنا هو الاستبدال، بمعنى ترك تلك العبادة والتعلّق بهذه. أبداً، ليس هذا هو المراد. فكلّ واحدة منهما ضروريّة في موضعها. والمقصود هنا هو بيان ضرورة هذا الأمر.

ترابط العبادة والولاية:

إنّ جوهر المذهب الشيعي الذي يميّزه عن سائر المذاهب الإسلامية، وما يمنح أتباعه رؤية إسلامية خاصّة، هي النظرة الخاصّة لهذا المذهب حول الإنسان. فهو يرى من جهة أنّ مواهب الإنسان على درجة عالية من العمق، وأنّ العالم لا يخلو ملطقاً من الإنسان الكامل الذي تجسّدت فيه كلّ المواهب الإنسانية، ويرى من جهة أُخرى أنّ العبادة هي الوسيلة الوحيدة لبلوغ المراتب الإنسانية الرفيعة. وأنّ طيّ طريق العبودية بصورة كاملة لا يتاح إلاّ من خلال الرعاية المعنويّة والولاية الحقّة للإنسان الكامل الذي هو وليّ الله وحجّته.

ولهذا قيل:

«بني الإسلام على خمس: على الصلاة والزكاة والصوم والحجّ والولاية، ولم يناد بشيء مثلما نودي بالولاية»[1][2].

(١) وسائل الشيعة: ج١، ص٤.

(٢) «ولاها وولايتها»: ص١٠٤.

فلسفة العبادة:

إنّ أحد الأدلّة على حجّية العقل في رأي القرآن هي أنّه يذكر للتعاليم والأحكام فلسفة. ويعني هذا الأمر أنّ الحكم الصادر يعزى إلى هذه المصلحة. يقول علماء الأُصول بأن المصالح والمفاسد تقع في مجموعة علل الأحكام؛ مثلاً يقول القرآن في آية: ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1]، وفي آيةٍ أُخرى يذكر فلسفتها قائلاً: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[2].

يذكر الأثر الروحي للصلاة وأنّها كيف ترفع الإنسان، وبسبب هذا الاعتلاء ينزجر الإنسان وينصرف عن الفواحش والآثام.

وعندما يذكر القرآن الصوم ويأمر به، يتبع ذلك بقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[3].

وهكذا في سائر الأحكام، مثل الزكاة والجهاد و. . . ؛ حيث يوضح في كلّ منها من الناحيتين الفردية والاجتماعية.

وبهذا الترتيب فإنّ القرآن يمنح الأحكام السماوية جانباً دنيوياً وأرضياً بالرغم من كونها أحكاماً غيبية، ويطلب من الإنسان التدبّر فيها ليتّضح له واقع الأمر، ولا يتصوّر أنّ هذه الأحكام مجرّد مجموعة من رموز تفوق فكر الإنسان[4].

توحيد العبادة:

للتوحيد أقسام ومراتب هي:

توحيد الذات، وتوحيد الصفات، وتوحيد الأفعال، وتوحيد العبادة.

توحيد الذات معناه أنّ ذات الله واحدة لا شبيه لها ولا نظير. وكلّ ما

---

(١) سورة البقرة: ٤٣ و٨٣ و١١٠، سورة النساء: ٧٧، سورة يونس: ٨٧.

(٢) سورة العنكبوت: ٤٥.

(٣) سورة البقرة: ١٨٣.

(٤) كتاب (التعرف على القرآن): ص٥٢.

عداه مخلوق له، وأدنى منه مرتبة في الكمال، بل ولا يمكن قياسه معه. والآية الكريمة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ أو الآية الكريمة: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ تبيّن توحيد الذات.

أمّا توحيد الصفات فيعني أنّ صفات الله من قبيل: العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والإدراك، والسمع، والبصر، هي ليست حقائق خارج ذاته المقدّسة، بل هي عين ذاته. بمعنى أنّ الذات الإلهية تصدق عليها هذه الصفات أيضاً، أو هي ـ على قول آخر ـ بشكل تترتّب عليها آثار هذه الصفات.

ويعني توحيد الأفعال أنّ جميع الذوات، بل وجميع الأفعال ـ حتى أفعال الإنسان ـ تسير بمشيئة الله وإرادته.

وتوحيد العبادة يراد به أنّ أيّ موجود آخر غير ذات الله تبارك وتعالى لا يستحقّ العبادة. وعبادة غير الله شرك وخروج من دائرة التوحيد الإسلامي.

أمّا توحيد العبادة فهو في أحد أبعاده يختلف عن سائر أقسام التوحيد؛ لأنّ تلك الأقسام الثلاثة تتعلّق بالله، وهذا القسم يتعلّق بالعباد. وبعبارة أُخرى: فإنّ وحدانيّة ذاته وعدم وجود نظير له في الصفات، ووحدانيّته في الفاعلية من شؤونه وصفاته. أمّا توحيد العبادة فهو لزوم عبادته وحده. إذن فتوحيد العبادة من شؤون العباد لا من شؤون الله.

ولكن الحقيقة هي أنّ توحيد العبادة من شؤون الله أيضاً؛ لأنّ توحيد العبادة يعني تفرّد الله في استحقاق صفة المعبودية. إذن فهو لوحده المعبود الحقّ، وكلمة «لا إله إلاّ الله» شاملة لكلّ مراتب التوحيد. ولا شكّ أنّ مفهومه الابتدائي يتمثّل في توحيد العبادة.

توحيد الذات وتوحيد العبادة من جملة الأركان الأساسية في العقيدة الإسلامية. أي لو أنّ أحداً كان في اعتقاده بأحد هذين الأصلين خلل لا يحسب في عداد المسلمين. إذ لا أحد من المسلمين يخالف هذين الأصلين.

وفي القرون الأخيرة ادّعت فرقة الوهابية التي تتّبع محمد بن عبد الوهاب الذي سار على منهج ابن تيمية الحنبلي الشامي أنّ بعض معتقدات المسلمين

كالشفاعة، وبعض ممارساتهم كالتوسّل بالأنبياء والأولياء تتعارض مع أصل توحيد العبادة، إلاّ أنّ سائر المسلمين لا يرون هذا يتنافى مع مبدأ توحيد العبادة.

إذن فاختلاف الوهابية مع سائر المسلمين لا يكمن في أنّ الموجود الوحيد الذي هو أهل للعبادة هو الله أم أحد سواه ـ كأن يكون الأنبياء والأولياء جديرين بالعبادة أيضاً ـ فلا شكّ في أنّ غير الله ليس أهلاً للعبادة. بل الاختلاف هو: هل الاستشفاع والتوسّل عبادة أم لا؟ إذن فالنزاع في الصغرى لا في الكبرى. وقد ردّ علماء الإسلام على آراء الوهابية بشروح مستفيضة ومدعومة بالبراهين[١].

المراتب الثلاثة المذكورة أعلاه توحيد نظري من نوع المعرفة، أمّا توحيد العبادة فهو توحيد عملي من نوع «الكينونة» و«الصيرورة». تلك المراتب الثلاثة من التوحيد تعكس التفكير القويم، وهذه المرحلة من التوحيد إنّما تعكس «الكينونة» و«الصيرورة» الحقّة، التوحيد النظري رؤية للكمال، والتوحيد العملي حركة لبلوغ الكمال. التوحيد النظري إدراك لوحدانية الله، والتوحيد العملي اتّجاه الإنسان نحو معبود واحد. التوحيد النظري «رؤية»، والتوحيد العملي «سير».

التوحيد العملي معناه توحيد العبادة، أو بعبارة أُخرى: التوحّد لأجل عبادة الحقّ.

ونشير لاحقاً إلى أنّ للعبادة في الرؤية الإسلامية مراتب ودرجات، وأبرز مراتبها أداء شعائر التقديس والتنزيه، وفيما لو أدّاها المرء لغير الله استلزمت خروجه من ربقة أهل التوحيد، ومن دائرة الإسلام. إلاّ أنّ الإسلام يرى أنّ العبادة لا تنحصر في هذه المرتبة، بل كلّ نوع من التوجّه باتّجاه معيّن، واتّخاذه مثالاً، وقبلة معنويّة، هو نوع من العبادة. فالذي يتّخذ هوى نفسه اتّجاهاً لمسيره، ومثالاً، وقبلة معنوية، إنّما يعبده:

---

(١) مجموعة الآثار: ج٣ (كلام ص٧٠): ص٢٦.

﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾[١].

فمن يطيع شخصاً لم يأمر الله بطاعته، ويستسلم له كلّياً، يكون قد عبده:

﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[٢].

﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[٣].

وعلى هذا فالتوحيد العملي أو التوحيد في العبادة يعني طاعة الله وحده، والاتّجاه إليه في حركتنا، واتّخاذه قبلة ومثالاً لأرواحنا، والإعراض عن كلّ مطاع آخر، وعن أيّ اتّجاه آخر، وقبلة أُخرى، ومثال آخر. وهذا يعني أن تكون كلّ انحناءة واستقامة لله، وكلّ خدمة من أجله.

فكلّ حياتنا، ومماتنا لله تعالى، مثلما قال إبراهيم عليه السلام.

﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[٤].

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾[٥].

إنّ توحيد إبراهيم عليه السلام هذا توحيد عملي.

والكلمة الطيّبة: «لا إله إلاّ الله» تعني التوحيد العملي قبل كلّ شيء، وتعني أنّ غير الله ليس أهلاً للعبادة[٦]

الشرك:

النقطة الجديرة بالذكر هنا هي أنّ التوحيد يقع في النقطة المقابلة للشرك.

---

(١) سورة الفرقان: ٤٣.
(٢) سورة التوبة: ٣١.
(٣) سورة آل عمران: ٦٤.
(٤) سورة الأنعام: ٧٩.
(٥) سورة الأنعام: ١٦٢ ـ ١٦٣.
(٦) مجموعة الآثار: ج٢، ص١٠٤.

وكلمة الشرك مشتقّة من المشاركة. مثلما ورد في القرآن على لسان موسى عليه السلام: ﴿وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِى﴾[(١)]. أي أن يجعل هارون شريكاً له في تبليغ الرسالة.

لنرى الآن هل يعني الشرك بالضرورة أن يشرك الإنسان غير الله مع الله، أي أن يكون له معبودان في آن واحد؟ وإذا لم يعبد الإنسان الله، وعبد موجوداً غيره، ألا يعدّ ذلك شريكاً؟.

مثلاً جاء في قصّة قوم سبأ في القرآن الكريم أنّ الهدهد قال لسليمان عليه السلام.

﴿...وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ﴾[(٢)].

فهل هؤلاء القوم الذين كانوا يعبدون الشمس، ولا يعبدون شيئاً غيرها، بما أنّهم يعبدون معبوداً واحداً ليسوا مشركين؟.

لا تطلق كلمة الشرك في المصطلح القرآني على الثنوية في الاعتقاد فقط، بل يعني اتّخاذ شيء آخر غير الله بدلاً عنه. وبما أنّ القرآن يرى أن جميع الموجودات تعبد الله، فإذا وضع أحد غير الله بدلاً عن الله، فقد جعل لله شريكاً في العبادة، حتى وإن لم يعبد شيئاً آخر مع ذلك المعبود الباطل. ومعنى هذا أنّ الذين يعبدون الشمس لوحدها هم مشركون أيضاً[(٣)].

الشرك في العبادة:

كانت بعض الأُمم تعبد الأحجار أو الخشب أو المعدن، وبعضها الآخر كان يعبد الشمس أو الشجر أو البحر. وكان هذا النمط من الشرك متفشّياً بين الشعوب في ما مضى. ولا نعدم بعض ألوانه في أرجاء مختلفة من عالمنا المعاصر.

كلّ ما مر من ألوان الشرك ينتمي إلى الشرك النظري، وهو لون من

---

(١) سورة طه: ٣٢.

(٢) سورة النمل: ٢٢ ـ ٢٤.

(٣) التعرف على القرآن: ص١٣٢.

المعرفة الكاذبة. أمّا هذا اللون من الشرك فهو شرك عملي، وهو لون من «الكينونة» و«الصيرورة» الكاذبة.

للشرك العملي درجات أيضاً. وأعلى مراتبه هو ما ذكرناه قبل قليل، ويسمّى الشرك الجلي، وهو كاف لإخراج الشخص من دائرة الإسلام. وهنالك ألوان من الشرك الخفي، وقد حاربها القرآن في منهاج توحيده العملي. وبعضها الآخر على درجة من الخفاء بحيث لا يرى إلاّ بمجهر قويّ. وجاء في الحديث أنّ رسول الله ﷺ قال:

«الشرك أخفى من دبيب الذرّ على الصفا في الليلة الظلماء» وأدناه يحبّ على شيء من الجور ويبغض على شيء من العدل. وهل الدين إلاّ الحبّ والبغض في الله. قال الله: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[1].

ويعتبر الإسلام عبادة الهوى والجاه والمقام الاجتماعي والمال والأشخاص لوناً من ألوان الشرك. ويعبّر القرآن الكريم في قصّة موسى مع فرعون عن فرض أمر فرعون على بني إسرائيل بكلمة التعبيد، وينقل عن لسان موسى في جوابه لفرعون أنّه قال:

﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَىَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[2]. أي أتمنّ عليَّ أنّي قد نشأت في منزلك مع أنّك اتّخذت بني إسرائيل عباداً لك؟.

ومن الواضح أنّ بني إسرائيل لم يكونوا عباداً لفرعون، وإنّما كانوا تحت هيمنته الجائرة.

وقد نقل القرآن في موضع آخر عن لسان فرعون قوله:

﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ﴾[3].

فهم مقهورون أمامه.

---

(١) سورة آل عمران: ٣٢.

(٢) سورة الشعراء: ٢٢.

(٣) سورة الأعراف: ١٢٧.

وينقل عن لسان فرعون في موضع آخر قوله: ﴿وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾[١].

فكلمة «لنا» قرينة على عدم قصد العبادة. فلو فرضنا أنّ بني إسرائيل أُجبروا على العبادة فهم يعبدون فرعون وحده وليس كلّ الفراعنة. أمّا ما فرض على بني إسرائيل من قبل الفراعنة جميعاً فهو الطاعة الإجبارية.

جاء في خطبة لأمير المؤمنين عليه السلام تسمّى بالخطبة القاصعة أنّه بيّن فيها تبعية بني إسرائيل لفرعون وخضوعهم لسلطته الجائرة، واستعمل فيها كلمة «العبيد»، فقال:

«اتّخذتهم الفراعنة عبيداً؛ فساموهم العذاب وجرعوهم المرار، فلم تبرح الحال بهم من ذلّ الهلكة وقهر الغلبة، لا يجدون حيلة في امتناع، ولا سبيلاً إلى دفاع»[٢].

عبادة الجبابرة:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾[٣].

تشير الجملة الأخيرة من هذه الآية إلى استقرار الخلافة الإلهيّة والحكومة الحقّة، فأهل الإيمان حينئذٍ أحرار من كلّ جبّار، فهم يعبدون الله ولا يشركون به أحداً.

ويفهم من هذا أنّ القرآن يطلق على طاعة الأمر كلمة «العبادة»، فإذا كانت الطاعة لله فهي عبادة لله. وإن كانت الطاعة لغير الله فهي شرك.

وهذه الجملة مثار للدهشة لأنّ طاعة الأمر بشكل إلزامي لا تعدّ أخلاقياً عبادة ولكنّها تعدّ من وجهة النظر الاجتماعية عبادة. قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

---

(١) سورة المؤمنون: ٤٧.
(٢) مجموعة الآثار: ج٢ (مقدّمة على النظرة الكونية): ص١٢٤.
(٣) سورة النور: ٥٥.

«إذا بلغ بنو العاص ثلاثين اتّخذوا مال الله دولاً، وعباد الله خولاً، ودين الله دخلاً»[١].

وهذه إشارة إلى ظلم الأمويّين. ومن البديهي أنّ الأمويّين لم يدعوا الناس إلى عبادتهم، ولم يعتبروهم مملوكين لهم، وإنّما فرضوا عليهم أنفسهم واستبدّوا بهم. والرسول الكريم يرى بنظرته المستقبلية هذا العمل لوناً من ألوان الشرك[٢].

الشرك في الخالقية، والشرك في العبادة:

خلط البعض الشرك في العبادة مع الشرك في الخالقية، وتوهّموا أنّ الشرك في العبادة يستلزم أن يكون للمعبود دور في نظام الخلقة من حيث الخلقة والإيجاد. وبما أنّ الزرادشتيّين لم يعتقدوا بمثل هذا الرأي بالنسبة للنار، إذن فهم لم يكونوا مشركين. فإذا كان الأمر كذلك إذن فعرب الجاهلية لم يكونوا مشركين أيضاً، لأنّهم لم يكونوا يمارسون عملاً، ولا يؤدّون للأصنام سوى ما ينبغي أداؤه لله من صلاة وقرابين، وهم لم يعتقدوا بالعزى وهبل كأرباباً مستقلّين.

والوهم الآخر هو أنّ الشيء إذا كان وجوده ضرورياً جدّاً فلا مانع من أن يعبده الإنسان.

إنّ القياس بين تقديس النار، والتوجّه إلى الكعبة حين الصلاة قياس مغلوط، لأنّ المسلم وإن كان من العامّة لا يخطر في ذهنه حين التوجّه إلى الكعبة حين الصلاة بأنّه يريد تقديس الكعبة وتعظيمها. والإسلام حين جعل الكعبة قبلة ما كان مراده أن يقدّسها الناس حين الصلاة، ولهذا لا يخطر في بال أيّ مسلم تقديسها.

وهذا شبيه قولهم أن يتّجه المسلمون أثناء الصلاة إلى نقطة الجنوب مثلاً، والذي لا يعني سوى أن يكون للجميع وضع واحد أثناء الصلاة. ولم ترد في

---

(١) شرح ابن أبي الحديد على نهج البلاغة: الخطبة: ١٢٨.

(٢) مجموعة الآثار: ج٢، (مقدّمة على النظرة الكونية): ص١٢٤.

الدين الإسلامي أيّة إشارة توحي إلى وجود علاقة بين الله وبين الكعبة والمسجد الحرام، بل ورد في القرآن الكريم تصريح على العكس من هذا حيث قال تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[١].

وإذا قيل أن الكعبة بيت الله؛ فلأنّ كلّ معبد يقال له بيت الله. إذن فالتوجّه إلى الكعبة قائم على حكمة وفلسفة اجتماعية، وتلك الحكمة أولاً: هي أن يكون للمسلمين رأي واحد في اختيار الجهة التي يتّجهون إليها أثناء العبادة، ولكيلا تعتريه الفرقة والتشتّت.

ثانياً: أن يكون الموضع الذي يتوجّهون إليه سويّة هو أوّل موضع بني لعبادة الله. وهذا بحدّ ذاته نوع من الاحترام لعبادة الله[٢].

الحدّ الفاصل بين الشرك والتوحيد في العبادة:

إنّ الحدّ الفاصل بين التوحيد والشرك في التوحيد العملي هو «إنّا إليه راجعون». فالاتّجاه إلى أيّ موجود معنويّ أو ماديّ إذا كان باعتباره سبيلاً يؤدّي إلى الحقّ لا باعتباره هدفاً بحدّ ذاته، فهو توجّه إلى الله. وفي كلّ حركة أو مسير إذا كان الاهتمام بالطريق من جهة كونه طريقاً، والالتفات إلى العلامات والدلالات المنصوبة فيه حذراً من الضلال وتجنّباً للخروج عن سواء السبيل، فالمسير هنا يكون نحو الهدف ونحو المقصد.

والأنبياء والأولياء هم الطرق المؤدّية لله:

«أنتم السبيل الأعظم والصراط الأقوم»[٣].

و«أعلاماً لعباده، ومناراً في بلاده، وأدلاّء على صراطه».

و«الدعاة إلى الله، والأدلاّء على مرضاة الله»[٤].

---

(١) سورة البقرة: ١١٥.
(٢) الخدمات المتبادلة بين الإسلام وإيران: ص٣٢٤.
(٣) فقرات من الزيارة الجامعة الكبيرة: (مفاتيح الجنان).
(٤) راجع رسالة «ولاءها وولايتها» للمؤلّف.

فالتوسّل بالأولياء وزيارتهم وتوقّع الكرامات منهم ليس شركاً، وليس في هذا شكّ. وإنّما الكلام في مواضيع ثلاثة:

أولاً: معرفة هل الأنبياء قد ارتقوا مراتب القرب الإلهي هذه بحيث بلغوا هذه المرحلة من التأييد الإلهي، أم لا؟ يستفاد من القرآن الكريم أنّ الله تعالى تفضّل على بعض عباده بمثل هذه الدرجات والمقامات الرفيعة.

ثانياً: هل الناس الذين يزورون الأولياء ويتوسّلون بهم، لديهم إدارك صحيح من حيث الرؤية التوحيديّة، أم لا؟ أهم حقّاً يزورون متّجهين إليه سبحانه؟ أم ينسونه ويحلّون محلّهُ الشخص الذي يزورونه؟.

لا شكّ أنّ أكثر الناس يذهبون إلى الزيارة حاملين مثل هذا التوجّه الغريزي، ويحتمل أن يكون البعض ينقصه مثل هذا الإدراك التوحيدي ـ ولو على المستوى الغريزي ـ. ومثل هؤلاء يجب تعليمهم عقيدة التوحيد لا أن نعتبر الزيارة شركاً.

ثالثاً: كلّ قول أو فعل ينم عن تسبيح الله وتكبيره وحمده والثناء عليه، إذا قصد به غير ذات الله فهو شرك. لأنّه هو وحده السبّوح المطلق والمنزّه المطلق عن كلّ نقص أو عيب. وهو وحده الكبير المطلق، وإليه تعود كلّ ألوان الثناء، وله كلّ الحول والقوّة. وهذه الصفات ـ ما كان منها قولاً أو فعلاً ـ إذا نسبت لغير الله عُدّت شركاً[1].

حرمان غير المسلمين:

وضعت الشريعة الإسلامية بعض التعاليم، لو اعتبرت العمل بها شرطاً للتكامل الروحي والمعنوي. ومن البديهي أنّ أيّ إنسان مهما كان متفوّقاً ومتحرّراً من عوامل التعصّب والعناد يبقى محروماً من مزايا المنهج الإنساني الكامل بسبب عدم انتمائه إليه. ومن الطبيعي أنّ شخصاً كهذا يحرم من عبادات عظيمة: كالصلوات اليومية الخمسة، وصيام شهر رمضان، وحجّ بيت الله،

(١) مجموعة الآثار: ج٢، (مقدّمة على النظرة الكونية): ص١٣٢.

ويكون مثله كمثل من يبذر البذور للزراعة بدون معرفة أو برنامج. ومهما كان المحصول الذي يجنيه فهو لا يضاهي المحصول الذي يجنيه الشخص الذي يتبع طريقة صحيحة وشاملة فيحرث الأرض ويبذر فيها البذور في الوقت المناسب، وخلاصة القول أنّه يتّبع كلّ الخطوات الفنّية والعلمية اللازمة[١]

إنّ غير المسلمين ممّن يومنون بالله واليوم الآخر، ويعملون الخيرات قربة لله تعالى، بما أنّهم محرومون من نعمة الإسلام فهم لا ينتفعون من خصائص هذا المنهج الإلهي، ولا يقبل من أعمالهم الخيّرة سوى ما يتطابق مع الشريعة الإسلامية من قبيل أعمال الخير والإحسان لعباد الله. أمّا العبادات الموضوعة التي لا أساس لها فهي غير مقبولة طبعاً[٢].

العبادة في كتب الفقه:

ذكر المحقّق (رحمه الله) عشر كتب فقهية على الترتيب التالي:

١ ـ كتاب الطهارة: الطهارة على قسمين: الطهارة من الخبث أو النجاسات الجسمية والظاهرية والعارضة، والطهارة من الحدث، بمعنى النجاسة المعنوية.

الطهارة من الخبث: عبارة عن تطهير البدن أو الثياب أو الأشياء الأخرى من النجاسات العشرة من قبيل: البول، الغائط، الدم، المني، الميتة، وغير ذلك. والطهارة من الحدث هي عبارة عن الوضوء، والغسل، والتيمّم، والتي تعتبر شرطاً في عبادات من قبيل الصلاة، والطواف، وتبطل بأعمال طبيعية، مثل: النوم، والتبوّل، والجنابة، وما شابه ذلك. ويجب تجديدها.

٢ ـ كتاب الصلاة: يبحث في هذا الكتاب حول الصلوات الواجبة، كالصلوات اليومية، وصلاة العيدين، وصلاة الميّت، وصلاة الآيات، وصلاة الطواف. وكذلك عن الصلوات النوافل أي الصلوات المستحبّة، كالنوافل اليومية، وغيرها. كما ويبحث في شروط وأركان ومقدّمات وموانع وقواطع

---

(١) العدل الإلهي: ص٣١١.

(٢) العدل الإلهي: ص٣٤١.

وخلل الصلاة، وكذلك حول أنواع الصلاة: كصلاة المسافر، وصلاة الحاضر، أو صلاة الفرادى، وصلاة الجماعة، أو الصلاة أداءً، والصلاة قضاءً.

٣ ـ كتاب الزكاة: الزكاة عبارة عن دفع أموال بشكل يشبه الضريبة، ويتعلّق بتسعة أشياء هي: الذهب، والفضّة، والحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، والأبقار، والأغنام، والجمال. يبحث الفقه في شروط أخذ الزكاة على هذه الأشياء التسعة، وفي مقدار تلك الزكاة، وموارد إنفاقها. غالباً ما يأتي القرآن على ذكر الزكاة إلى جانب الصلاة، وأشار إلى موارد إنفاقها فقط، في قوله:

﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[١].

٤ ـ كتاب الخمس: الخمس يشبه الزكاة من حيث كونه نوعاً من المال يدفع كالضريبة. يرى أبناء السنّة أنّ غنائم الحرب فقط هي التي يجب أن يدفع خمسها لبيت المال وينفق في المصالح العامّة. إلاّ أنّ الشيعة يرون أنّ غنائم واحدة من الأشياء التي يجب فيها الخمس، وبالإضافة إليها هنالك: المعادن، والكنوز، والمال المختلط بالحرام الذي لا يمكن تحديده ولا معرفة مالكه، والأرض التي يشتريها الكافر الذمّي من المسلم، وما يصاد بالغوص، والفاضل من عائد السنة يجب تخميسها أيضاً.

يشكّل الخمس في المذهب الشيعي ميزانية ضخمة بإمكانها ضمان جانب مهمّ من إنفاق البلد.

٥ ـ كتاب الصوم: نحن نعلم أنّ الصائم يجب عليه الامتناع عن الطعام، والشراب، والجماع، والارتماس في الماء، وإدخال الغبار الغليظ إلى الفم، وغيرها من الأُمور الأُخرى. ويجب على كلّ مكلف بالغ صيام شهر واحد ـ أي شهر رمضان ـ من كلّ سنة قمرية إذا لم يكن له عذر. والصوم عموماً مستحبّ

---

(١) سورة التوبة: ٦٠.

في غير شهر رمضان. ويحرم صيام يومين في السنة، وهما عيد الفطر وعيد الأضحى. وبعض الأيّام صيامها مكروه، مثل يوم عاشوراء.

٦ ـ كتاب الاعتكاف: الاعتكاف لغة معناه الإقامة في موضع معين، وهو في الاصطلاح الفقهي عبارة عن نوع من العبادة التي يقيم خلالها الإنسان في المسجد ثلاثة أيّام أو أكثر ولا يخرج منه، ويصوم هذه الأيّام الثلاثة.

لهذه الشعيرة شروط وأحكام ورد تفصيلها في كتب الفقه. والاعتكاف بحدّ ذاته مستحبّ وليس واجباً، ولكن إذا بدأه الإنسان ومرّ عليه يومان يصبح في اليوم الثالث واجباً. ولا بدّ أن يكون الاعتكاف في المسجد الحرام، أو في مسجد النبيّ ﷺ، أو مسجد الكوفة، أو مسجد البصرة، أو على أدنى الاحتمالات في المسجد الجامع لأيّة مدينة، وهو لا يجوز في المساجد الصغيرة. وكان رسول الله ﷺ يعتكف العشرة الأخيرة من شهر رمضان.

٧ ـ كتاب الحجّ: الحجّ هو الشعائر المعروفة التي يؤدّيها الحجّاج في مكّة وما جاورها، وترافقها عادة شعائر العمرة.

وأعمال الحج هي عبارة عن: الإحرام بمكّة، والوقوف بعرفات، والوقوف ليلاً بالمشعر، ورمي جمرة العقبة، والتضحية، والحلق أو التقصير، والطواف، وصلاة الطواف، والسعي بين الصفا والمروة، وطواف النساء، وصلاة طواف النساء، ورمي الجمرات، والمبيت في منى.

٨ ـ كتاب العمرة: العُمرة نوع من الحجّ المصغّر. ولكن يجب على الحجّاج عادة أداء العمرة أوّلاً ثم الحجّ.

وأعمال العمرة عبارة عن: الإحرام في أحد المواقيت، وطواف بيت الله، وصلاة الطواف، والسعي بين الصفا والمروة، والتقصير[١].

٩ ـ كتاب الجهاد: يتناول هذا الكتاب قضية الحروب الإسلامية. فالإسلام دين اجتماعي ويحدّد المسؤوليات الاجتماعية. ولهذا فالجهاد ينبثق من صميم تعاليمه. والجهاد على نوعين: ابتدائي ودفاعي.

---

(١) الفقه: ص٩٢.

والجهاد الابتدائي في منظار الفقه الشيعي لا يكون إلاّ بإشراف الرسول أو الإمام المعصوم، ويجب على الرجال فقط.

أمّا الجهاد الدفاعي فيجب في جميع الأزمنة على جميع الناس رجالاً ونساءً.

والجهاد إمّا داخلي، أو خارجي، فإذا خرجت فئة على إمام المسلمين المفترض الطاعة كما فعل الخوارج أو أصحاب الجمل أو أصحاب صفّين، يجب جهادهم، يتناول الفقه بالتفصيل أحكام الجهاد، وأحكام الذمّة، أي شروط قبول غير المسلمين كأتباع للدولة الإسلامية، وأيضاً حول الصلح بين الدولة الإسلامية والدولة غير الإسلامية.

١٠ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: بما أنّ الإسلام دين اجتماعي، ويهتمّ بالمسؤوليات الاجتماعية، ويعتبر الأجواء المناسبة شرطاً أساسياً لتطبيق منهجه السماوي الذي يحمل السعادة لأبناء البشرية، لذلك فرض مسؤولية عامّة على جميع المسلمين، إذ فرض عليهم حراسة الفضائل ومحاربة المنكرات. وتُسمّى حراسة الفضائل «الأمر بالمعروف»، وتسمّى محاربة المنكرات «النهي عن المنكر». لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفقه الإسلامي شروطه وموجباته الخاصّة، وهي مسطورة في كتب الفقه[1].

العبادة والعناوين الأوّلية والثانوية:

للفقهاء وعلماء الأُصول مصطلحات منها: العناوين الأوّلية والعناوين الثانوية، أي ما يذكرونه أحياناً بعنوانه الأصلي، مثل الصلاة، وهو العنوان الذي يطلق على هذا العمل، أو الإحسان إلى الناس، وهو اسم لهذا العمل. ونقول: الزكاة اسماً لهذا العمل، وكذا الصوم، والجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والإنفاق، والصدقة، والإخلاص و. . .إلخ.

ولكن الأعمال ـ كما تعلمون ـ تختلف باختلاف المواضع، وباختلاف الظروف الزمانية، وأحوال الشخص. فكيف يكون أمر ما واجباً عليك تارة، ومستحبّاً تارة أُخرى، ويكون المستحبّ نفسه متفاوتاً في ظروف أُخرى.

---

(١) الفقه: ٩٦.

لنفترض مثلاً أنّك مدين بمبلغ من المال لشخص آخر، وجاءك الدائن يريد استيفاء دينه، ويصر أنّه محتاج ولا بدّ من تسديد المبلغ حالاً. فتقول له: انتظر حتى أُصلّي ثم أدفع لك المبلغ، لكنّه يرفض ويقول: لا انتظر، أعطني حقّي ثم صلّ.

أو لنفرض أنّك وقفت للصلاة، وإذا بمريض في دارك في حالة خطيرة. فماذا تفعل إذا لم يكن وقت الصلاة قد فات؟ هل الصلاة في مثل هذين الموقفين عمل صالح؟ لا، بل تكون الصلاة عملاً صالحاً حينما تسدّد دينك أولاً ثم تقيمها.

ولكن إذا أخذت تجادله وتقول له: هل أنت أكبر أم الله؟ إنّ الله أكبر منك، فهل تريد منّي تأجيل دين الله وتسديد دينك؟ بل إنّي أُريد أن أصلّي أوّلاً. هذا خطأ، وصلاتك هذه ليست عملاً صالحاً؛ لأنّ وقتها لم يكن قد فات بعد. سدّ دينك أوّلاً ثمّ صلّ. وكذلك الأمر في ما يتعلّق بالمريض، إذ عليك أوّلاً نقله إلى الطبيب، ثم تؤدّي صلاتك بعد ذلك.

هذا يطلق عليه اسم العنوان الثانوي، وهو متغيّر بتغيّر أحوال الأفراد وبتبدّل الظروف الاجتماعية. فأنا مثلاً بدأت لظروف خاصّة بدراسة العلوم الدينية ـ سواء كنت مصيباً أم مخطئاً في انتهاجي لهذا السبيل ـ وتعلّمت هذه المعلومات البسيطة في الشؤون الدينية، وأنت مثلاً سلكت في منهج دراسة العلوم الطبية، ولم يعد أمامنا كلينا ـ ونحن في هذه السنّ ـ مجال للعودة إلى البداية لأبدأ أنا بدراسة الطب، وأنت بدراسة العلوم الدينية.

إنّ مهنة الطبّ ضروريّة للمجتمع، ومهمّة الإرشاد الديني لها أهميتها للمجتمع أيضاً. ولكن ما هو واجبي اليوم؟ واجبي هو أداء ما استطيع أداءه بشكل جيد. وواجبك أنت أداء ما تستطيع أداءه على أكمل وجه[1].

العبادة والتكليف:

إنّ من جملة قابليات الإنسان ـ كما أُشير من قبل ـ هي استعداده لتحمّل

---

(١) دروس من القرآن: ص٧٨.

التكليف. فالإنسان قادر على العيش في إطار القوانين التي وضعت له. وليس باستطاعة أيّ حيوان آخر ـ سوى الإنسان ـ من الانقياد لقوانين غير القوانين الطبيعية الجبرية. إذ لا يمكن وضع قوانين للأحجار والأخشاب والأشجار والزهور، أو للفرس والبقر والغنم، وإبلاغها وتكليفها بالسير في إطار القوانين والمقررات التي وضعت لمصلحتها. وإنّ هذه الموجودات حتّى وإن افترضنا أنّ قانوناً يسنّ لمصلحتها فلا بدّ وأن يطبق عليها بالإكراه والإجبار.

لكن الإنسان هو الموجود الوحيد الذي يتّصف بهذه «الإمكانية» و«القدرة» المدهشة، بحيث يسير في إطار سلسلة من القوانين التعاقدية. وبما أنّ هذه القوانين التعاقدية موضوعة من قبل شخص مفوّض الصلاحية وتفرض على الناس فرضاً، ولما كان تحمّل القانون لا يخلو من الصعوبة والمشقّة، لذلك سمّيت «تكليفاً».

فالمشرّع إذا أراد أن يضع على الإنسان تكليفاً لا بدّ له من مراعاة عدد من الشروط. وبعبارة أُخرى: يجب أن يتحلّى الإنسان بعدد من الشروط ليتسنّى له إنجاز التكاليف الملقاة عليه.

أمّا الشروط الواجب توفّرها في جميع حالات التكليف فهي كما يلي:

١ ـ البلوغ:

حينما يبلغ الإنسان مرحلة معيّنة من العمر تحصل تغييرات فجائية في بدنه ومشاعره أشبه ما تكون بالطفرة، وتسمّى بالبلوغ. ولكلّ شخص في الحقيقة بلوغ طبيعي.

لا يمكن تحديد زمن معين بصورة دقيقة واعتباره أواناً لبلوغ جميع الأفراد. فبعض الأشخاص قد يصل مرحلة البلوغ قبل غيره. والصفات الفردية للأشخاص، وكذلك الظروف البيئية والمكانية، لها دور فاعل في تعجيل البلوغ أو تأخيره. أمّا الحدّ المتيقّن فهو أنّ المرأة تصل إلى مرحلة البلوغ الطبيعي قبل الرجل. من الناحية القانونية يجب تحديد عمر معيّن واعتباره متوسّط سنّ

البلوغ، أو الحدّ الأدنى لسنّ البلوغ ـ بالإضافة إلى شرط الرشد في الفقه الإسلامي ـ ليكون شاملاً لجميع الأفراد.

وبناءً على هذا، قد يصل البعض إلى مرحلة البلوغ الطبيعي، ولكنّهم لم يصلوا بعد إلى سنّ البلوغ القانوني. وبلوغ الرجل في الإسلام وفقاً لرأي أكثرية علماء الشيعة قد تحدّد من حيث السنّ عند إتمام السنة الخامسة عشر من عمره ـ بالسنة القمريّة ـ ودخول السادسة عشر. وبلوغ المرأة تحدّد عند إتمام السنة التاسعة والدخول في العاشرة. والبلوغ القانوني أحد شروط التكليف، أي أنّ الشخص الذي لم يبلغ المرحلة القانونية غير مكلّف إلاّ أن يثبت بالدليل أنّه قد وصل مرحلة البلوغ الطبيعي قبل مرحلة البلوغ القانوني.

٢ ـ العقل:

الشرط الآخر في التكليف كون الشخص عاقلاً. فالمجنون غير مكلّف، وتسقط عنه جميع التكاليف. كما أن غير البالغ لا يكلّف قبل البلوغ. ولا يجب عليه بعد البلوغ قضاء ما فاته قبل البلوغ. فالبالغ مثلاً لا يكلّف بقضاء الصلوات التي لم يؤدّها قبل البلوغ، لأنّه لم يكن مكلّفاً حينها.

والمجنون أيضاً غير مكلّف حال الجنون، وإذا عقل بعد مدّة لا يكلف بقضاء ما فاته في أيّام جنونه، فلا يجب عليه مثلاً قضاء ما فاته من صلاة وصيام حينذاك.

نعم، بعض التكاليف تتعلّق بأموال الصغير أو المجنون، إلاّ أنّهما غير مكلّفين بأدائها. ولكن إذا بلغ الصغير أو عقل المجنون وجب عليهما أداء ما على تلك الأموال كالزكاة أو الخمس في مالهما. فإذا لم يكن وليّهما الشرعي قد أدّاه، وجب عليهما أداؤه بعد الوصول إلى مرحلة التكليف.

٣ ـ الاطلاع والوعي:

من البديهي أنّ الإنسان يكون قادراً على أداء التكليف عندما يعلم بوجوده، أي عندما يبلّغ به.

وإذا فرضنا أنّ المشرّع سنّ قانوناً ولم يبلّغ المكلّف به، فالمكلّف غير

ملزم بتطبيقه، بل وهو غير قادر على تطبيقه. وإذا قام بما يخالف ذلك لا يحقّ للمشرّع معاقبته.

وعلماء الأُصول يقولون بقبح من لا يعلم بالتكليف، ولم يقصّر في كسب الاطّلاع، وسمّوا هذا الأصل: «قبح العقاب بلا بيان».

وقد أكّد القرآن مراراً على هذه الحقيقة، وهي أنّنا لا نعذّب قوماً على مخالفة القانون إلاّ بعد إتمام الحجّة عليهم. أي أنّنا لا نعاقبهم بلا بيان.

وبالطبع فإنّ شرط العلم والاطلاع من أجل التكليف بالنحو المذكور لا يستلزم أن يبقى الإنسان نفسه في حالة من الجهل ويتصوّره عذراً لنفسه. فالإنسان مكلّف بكسب العلم والاطلاع، ثم ممارسة عمله ونشاطه وفقاً لمعرفته.

وجاء في الحديث أنّ بعض المذنبين يؤتى بهم يوم القيامة إلى محكمة العدل الإلهية، ويحاسبون على تقصيرهم في أداء واجباتهم.

فيقال للمذنب: ما منعك من أداء واجبك؟ فيقول: ما كنت أعلم.

فيقال له: ولِمَ لم تعلم، ولم تكسب المعرفة؟.

إذن فالمراد من قولنا أنّ العلم والاطّلاع شرط في التكليف إنّما يصدق فيما إذا لم يبلّغ المكلّف بتكليفه، ولم يكن له تقصير في هذا الجانب. أي أنّه بذل الجهود اللازمة لكسب العلم ولكنّه لم يفلح في نيله. فالمكلّف في مثل هذه الحالة معذور أمام الله.

٤ ـ القدرة والتمكّن:

يكلّف الإنسان عادة بالعمل الذي يتمكّن من إنجازه. ومن غير الممكن تكليفه بما لا يطيق. لا شكّ أنّ طاقات الإنسان محدودة. ولما كانت الطاقات محدودة، لا بدّ وأن تكون التكاليف في حدود الطاقات.

فالإنسان ـ مثلاً ـ قادراً على كسب العلم والمعرفة، ولكن في حدود معيّنة، من حيث المدّة الزمنية، وسعة المعلومات. ومهما كان الشخص عبقريّاً فهو ملزم بطيّ مدارج العلم والمعرفة على مرور الزمن.

ولو أرغموا شخصاً على تعلّم المعلومات التي تستلزم سنوات متمادية من الدراسة في ليلة واحدة، فهو إنّما يكلّف بما لا يطاق. أي يكلّف بما فوق طاقته وقدرته.

وإذا أُرغم إنسان على تعلّم كلّ علوم الكون فهذا أيضاً تكليف بما لا يطاق، وهو غير صحيح. ومثل هذا الحكم لا يصدر عن حكيم عادل أبداً. قال الله تعالى في القرآن الكريم:

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1].

فإذا كان شخص يصارع الموت غرقاً، وكانت لدينا القدرة على إنقاذه يجب علينا إنقاذه، ولكن لو كانت طائرة في حالة سقوط، وليس باستطاعتنا الحيلولة دون سقوطها بأيّ وجه كان، يسقط عنّا التكليف. أي لا يؤاخذنا الله على عدم سعينا في إنقاذها.

وهنا ثمة نقطة جديرة بالملاحظة وهي كما ذكرنا في باب الاطّلاع والوعي أنّ اشتراط التكليف بالعلم والاطّلاع لا يستلزم التنصّل عن كسب العلم والاطّلاع، فكذا اشتراط التكليف بالقدرة لا يبيح للمرء عدم السعي لكسب القدرة. ففي بعض الحالات يحرم التفريط بأسباب القدرة، ويكون اكتسابها واجباً.

نفرض أنّنا صبحنا في مواجهة عدوّ قويّ يبغي العدوان علينا أو على حياض الإسلام، ولا نملك حالياً مقوّمات القدرة على مجابهته، وأيّة مجابهة قد تؤدّي إلى هدر الطاقات دون الحصول على طائل من ورائها لا حالياً ولا مستقبلياً. فمن البديهي أنّنا غير مكلّفين بالمجابهة في مثل هذه الحالة. لكنّنا مكلّفون على الدوام بنيل أسباب القوّة لكي لا يكون موقفنا في مثل هذه الحالات موقف المتفرّج.

جاء في القرآن الكريم: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[2].

---

(١) سورة البقرة: ٢٨٦.

(٢) سورة الأنفال: ٦٠.

وكما أنّ الفرد أو المجتمع غير المطلّع أو المتهاون في الحصول على الاطّلاع يؤاخذه الله تعالى، ولا يعذره على عدم اطّلاعه، فكذلك الفرد أو المجتمع العاجز أو المتهاون في كسب أسباب القوّة يؤاخذه الله على عدم سعيه للحصول على مقوّمات القوّة، ولا يعتبر عجزه عذراً له.

٥ ـ الحرّية والاختيار:

الحرّية والاختيار شرط آخر من شروط التكليف، أي أنّ الإنسان عندما يكون مكلّفاً بإنجاز واجب ينبغي أن لا يكون هناك أيّ إجبار أو أكراه. وإذا كان هناك اضطرار أو إكراه في الأمر يسقط التكليف.

والإكراه معناه أن تكون هناك قوّة قاهرة تفرض على المرء أن يبطل صومه ـ مثلاً ـ، وإذا لم يفطر تتعرّض حياته للخطر. ومن البديهي أنّ تكليف الصوم يسقط في مثل هذه الحالة.

أو إذا كان شخص مستطيعاً وأراد الذهاب إلى الحجّ، إلاّ أنّ جبّاراً هدّده بأنّه إذا ذهب إلى الحجّ فيستعرّض هو أو أحد ذويه للخطر.

قال رسول الله ﷺ: «**رفع ما استكرهوا عليه**»[1].

أمّا الاضطرار فليس معناه أن يتعرّض الإنسان للتهديد من قبل شخص آخر، بل أنّه هو الذي يختار بذاته، إلاّ أنّ هذا الاختيار جاء نتيجة لظروف عسيرة، كمن بقي في الصحراء جائعاً لا يجد ما يسدّ به رمقه سوى الميتة؛ ففي مثل هذه الحالة يسقط عنه تكليف حرمة أكل الميتة...

إذن الفرق بين الإكراه والاضطرار هو أنّ الإنسان في حالة الإكراه يتعرّض للتهديد من قبل قوّة متسلّطة تفرض عليه القيام بعمل معيّن؛ وإذا امتنع يلحقه أذىً فاحش. فيجد نفسه مجبراً على العمل خلافاً للتكليف من أجل دفع الضرر عن نفسه.

أمّا في حالة الاضطرار فلا وجود للتهديد، بل الظروف هي التي تفرض

---

(١) الجامع الصغير: ج٢، ص١٦.

عليه وضعاً غير مرغوب فيه، فيضطرّ حينها للتصرّف خلافاً لتكليفه الأساسي، بغية التخلّص من تلك الحالة، أو من ذلك الوضع.

إذن فالفارق بين الإكراه والاضطرار يقع في جهتين، هما:

١ ـ في حالة الإكراه يكون هناك تهديد للإنسان، بعكس الاضطرار.

٢ ـ في حالة الإكراه يبحث الإنسان عن حلّ للتخلّص من ذلك الوضع المحرج، وفي حالة الاضطرار يبحث عن حلّ لذلك الوضع[١].

عبادة الطفل:

هنالك بحثان في باب عمل الطفل: أحدهما في عباداته، والآخر في معاملاته. فعبادة الطفل المميّز غير البالغ صحيحة حتى وإن لم يكن مكلّفاً. وكما تعلمون أنه تعرض في صلاة الجماعة هل الصلاة التي يؤدّيها الطفل صلاة صورية وظاهرية ولأجل تربيته وتأديبه وإعداده للمستقبل، أم هي صلاة حقيقيّة وصحيحة؟.

إذا قلنا: إنّ صلاة الطفل تمرين فقط، ولا حقيقة لها، وبما أنه يجب أن تكون صفوف صلاة الجماعة متواصلة، فإذا كان هناك طفل بين بالغين أو بين الإمام والمأموم، فالصلاة باطلة؛ لأنّ صلاته صورية غير حقيقية.

أمّا إذا قلنا: إنّ صلاة الطفل صلاة حقيقية، فبإمكان الطفل أن يكون صفّاً أو جزءاً من الصفّ. ولا توجد في باب العبادات أية شبهة تقريباً في أنّ عمل الطفل صحيح[٢].

---

(١) المؤلّفات الكاملة: ج٢ (مقدّمة على النظرة الكونية): ص١٩٢.

(٢) كتاب (الربا والبنك والتأمين): ص٢٩٤.

دافع العبادة

ثمّة قضية في باب العبادة يتحتّم علينا ذكرها هنا، وهي قد يقول القائل: إنّ الأديان ـ أو على أدنى الاحتمالات الدين الإسلامي الذي نتحدّث عنه، ومع كونه ديناً يُعنى بآفاق المناجاة ـ لو تول أي اهتمام لهذا الشعور. والعبادة التي جاءت في الأديان لا شأن لها بهذا الجانب؛ فهي إمّا جاءت طمعاً، وهو ما تنبغي محاربته، أو جاءت خوفاً، وهو ما يستوجب القضاء عليه.

العبادة في الأديان ليست سوى معاملة؛ لأنّها تحثّ الناس على العبادة إمّا لأجل الجنّة أو للهرب من النار.

فإذا فرضنا أنّ شخصاً صلّى لأجل الجنّة، فما هي الجنّة؟ الجنّة هي المكان الذي تتوفّر فيه أنواع الملذّات، وفيها الحور والقصور هي ﴿جَنَّٰتٌ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾، وفيها مختلف الفواكه، وأنماط الطعام، وشراب لا يثمل الشاربين، وغيرها من النعم والملذّات الأُخرى التي لا يستطيع الإنسان تصوّرها.

إذن فمن يترك لذائذ الدنيا لنيل لذائذ الأُخرى ليس عابداً لله، ولا تتعمّق في ذاته مشاعر الاتّصال بالله، وليس هذا فحسب، بل وأنّه أكثر جشعاً من عبيد الدنيا؛ لأنّ عابد الدنيا يقنع بهذه اللذائذ الماديّة المحدودة، أمّا هو فلديه حسابات دقيقة مفادها أن يتغاضى عن لذّة السنوات الثلاثين أو الأربعين التي يقضيها في هذه الدنيا لأنّها ليست ذات شأن، وستنقضي بشكل أو آخر، ولا بدّ من الصبر عليها بأيّ نحو كان لننال هناك تلك اللذّات إلى أبد الآبدين. إذن فالمحفّز له في عمله هذا هو الطمع لا شيء غيره.

وكذلك الحال أيضاً بالنسبة لمن لا يعصي الله هرباً من النار؛ فهو يعبد الله أو يترك اللذّة لكي لا يعاقب. وهذا أيضاً أمر لا يتعدّى حدود النفعية. وهذا يعني أنّ الأديان لم تعط الاهتمام المطلوب للعبادة. وهذا ما دفع المسيحيّين خاصّة لانتقاد الديانة الإسلامية بسبب ما توليه من اهتمام وفير للنعم المادّية. وربّما يُستشف من تعابيرهم أنّهم يقولون إنّ القرآن يركز على النعم الماديّة لهذه الدنيا فقط، وعلى هذا فهو لم يلتفت لمشاعر العبادة التي يعتبرها علم النفس مشاعر سامية، وركّز على العكس من ذلك على دوافع الطمع عند الإنسان.

وهذا الانتقاد غير وارد قطعاً؛ لأنّنا نعلم أنّ للعبادة في الإسلام درجات ومراتب، وإحدى درجاتها الطمع بالجنّة، وإحدى درجاتها أيضاً الخوف من النار. وثمة أيضاً مراتب أعلى في العبادة ليس هدفها نيل الجنّة ولا اجتناب النار. وهذا ما أكّد عليه القرآن نفسه، وأشارت إليه كلمات الرسول والأئمة الأطهار بكثرة. وأكثرها شهرة الجملة الواردة في نهج البلاغة، وفي كلمات الرسول ﷺ وفي الأقوال المنقولة عن الإمام الصادق عليه السلام.

وعلى كلّ حال فهذه الجملة ليست جديدة. فقد قالها أمير المؤمنين عليه السلام ونقلها السيّد الرضي في نهج البلاغة الذي مرّ على تأليفه ألف سنة، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**إنّ قوماً عبدوا الله طمعاً فتلك عبادة التجّار، وإنّ قوماً عبدوا الله خوفاً فتلك عبادة العبيد، وإنّ قوماً عبدوا الله شكراً (حبّاً) فتلك عبادة الأحرار**»[1]

فالأول عبد طمعه، والثاني عبد خوفه، والثالث متحرّر من قيود الخوف والطمع؛ فهو عبد الله وحده.

وجاء أيضاً حديث بهذا المضمون ولا بدّ أنّه طرق أسماعكم، وهو أنّ الرسول كان ينهض للعبادة ليلاً، فهو أحياناً كان يتهجّد ثلثي الليل، وأحياناً نصفه، وأحياناً ثلثه[2].

---

(١) نهج البلاغة: الحكمة ٢٢٩ مع اختلاف ضئيل.

(٢) لا بدّ وأن الحالات كانت تختلف؛ فحينما تكون لديه مشاغل كثيرة كان يقوم قسماً أقلّ من الليل، ولكن في كلّ الأحوال لم يكن قيامه ينقص عن ثلث الليل، وحينما يكون لديه مزيداً من الوقت والفراغ كان قيامه يمتدّ إلى ثلثي الليل.

ولمّا رأت عائشة أنّه يكثر من قيام الليل ويطيل الوقوف حتى تورّمت قدماه، قالت له يوماً: لماذا تكثر من العبادة، ألم يقل عنك الله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[١]؟.

فقال رسول الله ﷺ: «أفلا أكون عبداً شكوراً»؟.

ومن جملة كلمات الرسول في باب القيمة المعنوية للعبادة هي قوله: «أفضل الناس من عشق العبادة وعانقها، وباشرها بجسده، وتفرّغ لها»[٢].

وقال رسول الله ﷺ أيضاً: «**طوبى لمن عشق العبادة وأحبّها بقلبه، وباشرها بجسده، وتفرّغ لها**». وكلمة «تفرغ» مأخوذة من الفراغ أي الخلوة، أي يخلي نفسه من كلّ شيء إلاّ العبادة، وحينما يقوم للعبادة يخلو قلبه من كلّ فكرة، ولا يبقى إلاّ هو وربّه. وهذا هو جوهر العبادة.

جوهر العبادة هو الذكر، والانقطاع إلى الله؛ حيث ينقطع الإنسان حين العبادة عن كلّ ما سوى الله، وكأنّ العالم ليس فيه إلاّ هو والله. وهذه هي الحالة التي يعبّر عنها الشعراء العرفانيون باسم «الحضور»؛ قال الشاعر الإيراني حافظ في هذا المضمار:

نه حافظ را حضور درس خلوت نه دانشمند را علم اليقيني
لا حافظ حظي يدرس الخلوة ولا العالم نال علم اليقين

وإنّما يقصد حافظ من الحضور والخلوة هنا هو حضور القلب. وإذا لاحظتم أنّ البعض يولي اهتماماً للخلوة الظاهرية فلأجل التمهيد لخلوة القلب.

---

(١) سورة الفتح: ٢.

(٢) نادراً ما وردت كلمة «العشق» في النصوص الإسلامية. ولهذا السبب قال البعض بوجوب عدم استعمال هذه الكلمة ويؤاخذون الشعراء للإكثار من استعمالها، ويحبّذون استعمال كلمة الحبّ بدلاً منها. وردّ عليهم آخرون بالقول أنّ هذه الكلمة وردت في النصوص الدينية بندرة ولا يمكن القول إنّها لم تستخدم قطّ. ومن جملة موارد استخدامها هو المورد الذي أشرت إليه أعلاه. والمورد الآخر هي الجملة المنقولة عن أمير المؤمنين عندما مرّ على أرض الطفّ عند ذهابه إلى صفّين أو عند عودته منها وهذا التردّد منّي أنا أخذ حفنة من ترابها بقبضته وشمّه ثم قال: «واهاً لك أيّتها التربة؛ ها هنا مناخ ركاب ومصارع عشّاق». ثم قال جملة يُستفاد منها أنّه كان يقصد واقعة كربلاء.

وبعد تحقّق خلوة القلب ينزل إلى ميدان المجتمع ليمارس نشاطه الاجتماعي مع الاحتفاظ بخلوة القلب.

قيل: إنّ نابليون قال مرّة: «إنّ عقلي مثل صناديق العطّار افتح منها ما أشاء. وأُغلق ما أشاء». ويجب أن يكون الإنسان على هذه الشاكلة أيضاً بحيث يستطيع وقت العبادة الخلوة مع ربّه.

(القلب لا مجال فيه لحديث الأضداد، فما أن يخرج الشيطان حتى يرد الملاك).

ثم يشكو ـ ولعلّه في الحقيقة يشكو من ذاته ـ من زيارة حكّام زمانه بين الفينة والأُخرى ويقول:

صحبت حكام ظلمت شب يلدا نور ز خورشيد جوى بوكه بر آيد

بر در ارباب بي مروت دنيا چند نشيني كه خواجه كى بدر آيد

(مرافقة الحكّام كليل طالت ظلمته، فمتى تطلّ علينا الشمس بنورها؟).

(فحتى متى تجلس على أبواب ملوك الدنيا القساة إلى أن يخرج الملك؟).

وهم كثيراً ما يستخدمون كلمة «المتسوّل» مرادهم بها الفقر إزاء المرشد الكامل، أي أنّه فقير إليه، فقير إلى الله. ولكن بما أنّهم يعتقدون أنّ المرء لا يتسنّى له قطع أيّ شوط بدون وجود المرشد، إنّما يقصدون من كلمة «المتسوّل» أي الفقر أمام الإنسان الكامل. فيقول:

ترك كدائى مكن كه گنج بيابي از نظر رهروى كه در گذر آيد

صالح وطالح متاع خويش نمودند تاكه قبول افتد وكه در نظر آيد

بلبل عاشق تو عمر خواه كه آخر باغ شود سبز وشاخ گل به برآيد

(لا تترك المتسوّل عسى أن تنال كنزاً من عابر سبيل).

(هنيئاً لمن يخلي قلبه للعبادة، ويتفرّغ لها).

ثمّ يواصل الرسول ﷺ القول: **«فهو لا يبالي على ما أصبح من الدنيا**

على عُسر أم على يُسر»[١]. أي أنّ الإنسان إذا بلغ هذه المرحلة من اللّذة لا يأبه بعدها لهموم ومصاعب الدنيا، حتى وإن لقي أشدّ أنواع التعذيب، ولا يبالي حتّى وإن قطّعوه.

إنّ شدائد الدنيا عصيبة على الناس الذين لم يذوقوا لذّة العبادة. ومن يتذوّق لذّة العبادة لا يبالي لأمثالي هذه الأمور.

إنّ مما يثير الدهشة فينا كيف كان علي بن أبي طالب عليه السلام يعيش في الدنيا على تلك الشاكلة، لكنّه بلغ في عبادته مرحلة لا يبالي معها لمصاعب الدنيا[٢].

لنأت الآن إلى العبادة التي تؤدّى طمعاً في الجنّة أو خوفاً من النار؛ أهي عبادة عديمة القيمة حقّاً؟ أهي كما يقال جشع وبطنة؟ وعبادة للذّات؟ وأسوأ من عبادة الدنيا مائة مرة؟ أبداً، ولا تجوز الإساءة إليها إلى هذا الحدّ.

لا ريب في أنّ العبادة التي يأتي بها المرء طمعاً بالجنّة وخوفاً من النار لا تضاهي أنواع العبادة التي ذكرناها. ولكنّها لا تخلو من قيمة، وتمثّل بالنسبة لبعض الناس درجة رفيعة. لأنّ ثمة فارق بين أن يؤدّي الإنسان عملاً بدافع الطمع مباشرة [وبين أن يجعل الله واسطة في ذلك العمل]؟ كأن يلهث المرء تارة وراء النقود مباشرة؛ فهذا يسمّى عبادة المال مائة بالمائة، أو أنّه يطلب المال تارة أُخرى، ولكن يطلبه من الله. فالفرق شاسع بين أن يقطع الإنسان صلته بالله ويسعى وراء المال مباشرة، وبين إنسان آخر يعمل بما أمره الله ويطلب منه المال. فهذه بحدّ ذاتها درجة من درجات عبادة الله.

فالمثول بين يدي الله ـ ولو من أجل المال ـ يختلف عن عدم المثول بين يديه. المثول بين يدي الله له قيمة بالغة الأهميّة. والمثول بين يديه لأجل غاية أو غرض، مثول أيضاً على كلّ الأحوال، ويؤدّي إلى إنارة قلب الإنسان إلى حدّ ما؛ فتصفو نفسه، ويتوجّه إلى الله، وينسى ما سواه. وهذه طبعاً درجة من العبادة وإن كانت درجة ضعيفة.

---

(١) التعليم والتربية في الإسلام: ص٣٢٧.

(٢) المصدر السابق.

وانطلاقاً من هذا البيان لا يمكن رفض هذه العبادات كلّياً، بل بما أنّ أكثرية الناس ليسوا بدرجة عالية، وإذا أردنا تربيتهم بشكل يصلح نظام حياتهم الدنيوية ويقرّبهم إلى الله يتعيّن علينا الدخول من هذا المدخل، أو إدخال الناس عبر هذا الطريق على أدنى الاحتمالات، ثم الارتفاع بهم إلى درجات أعلى. وهذا هو سبب اهتمام القرآن بالشؤون المادّية. والقرآن طبعاً يتضمّن أيضاً ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾[(١)]. عندما يذكر ﴿جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ يقول بعدها: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾.

أي أنّ من يعبد الله لنيل رضاه له شأن آخر. ولكن ليس كلّ الناس يبحثون عن ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾، بل أقليّة قليلة من الناس البارعين.

والطريق العملي لأكثرية الناس هو الحديث عن الجنّات الحافلة باللذائذ الجسديّة. والقرآن حينما عرض هذا لم يستهدف تربية الناس وكفى، بل أكّد من جانب آخر أنّه لا يأتيه الباطل حتى وإن كان في ذلك الباطل مصلحة، لكي لا يتوهّم أحد ـ والعياذ بالله ـ أنّ القرآن عرض هذا في سبيل دفع الناس لعمل الخير؛ فغايته نبيلة، وما دامت الغاية نبيلة فلا بأس عليه أن يقول ما يشاء ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾.

من المحال أن يكون في كلام الله لغو أو باطل، حتّى وإن توهّم أحد أنّ هذا الكذب والباطل من أجل مصلحة اجتماعية. أبداً، فحديث القرآن عن اللذّات الجسدية في الجنّة حقيقي. أنّ أكثر الناس أساساً لا يرتقون أعلى من حدّ اللذّات الجسديّة. وهذا هو سبب نشأتهم بمثل هذه النشأة. أمّا الذين يرتقون أكثر من هذا فيرتقون في نشأة أعلى من الجنّة الجسدية[(٢)].

روح العبادة:

أعطى الإسلام أهميّة كبرى لروح العبادة بما تعنيه من علاقة بين العبد وربّه، ومحبّة الله، والانقطاع إليه ـ وهي أكمل أنواع العبادة ـ ولا شكّ أننا

---

(١) سورة التوبة: ٧٢.
(٢) التعليم والتربية في الإسلام: ص٣٣٨.

جميعاً بالجملة المشهورة المنقولة عن أمير المؤمنين عليه السلام وهي قوله: «إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك، ولا طمعاً في جنّتك، بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»[١].

ودعاء كميل ينم من أوّله إلى آخره عن روح عالية من المناجاة والخشوع، من غير أن تلاحظ فيه طمعاً بالجنّة ولا خوفاً من النار، وحتّى إن جاء ذكره فقد جاء استطراداً ضمن السياق العام لبحوث أُخرى. تتضمّن الأدعية الإسلامية مضامين في غاية السموّ من جملتها الدعاء المنقول في مفاتيح الجنان باسم المناجاة «الشعبانية».

وجاء في الروايات أنّ أمير المؤمنين وأبناءه عليهم السلام كانوا يقرأون هذا الدعاء. ومن المؤكد أنّ الدعاء الذي يقرأه الأئمة دعاء في منتهى السموّ والعظمة. والإنسان حينما يقرأ هذا الدعاء يدرك حقيقة جوهر المناجاة في الإسلام، إذ لا تجد فيها سوى التبتّل ومحبّة الله والانقطاع إليه؛ أي أنّها زاخرة بالمعنويات التي يصعب علينا حتّى تصوّر معانيها:

«إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك، وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك، حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلى معدن العظمة، وتصير أرواحنا معلّقة بعزّ نورك الأبهج فأكون لك عارفاً، وعن سواك منحرفاً».

وهكذا الحال أيضاً بالنسبة لدعاء «أبو حمزة الثمالي»، ومناجاة الإمام السجّاد عليه السلام المسمّاة بالمناجاة الخمسة عشر والتي وردت في كتاب مفاتيح الجنان أيضاً وهي: مناجاة الخائفين، ومناجاة الذاكرين، ومناجاة الطالبين و... إلخ. وهي على درجة عالية من الرقّة والشفّافية بحيث تدهش المرء. ونهج البلاغة يتضمّن الكثير من هذه المواضيع أيضاً[٢].

والعبادة في نهج البلاغة ليست سلسلة من الأعمال الجافّة الجامدة فقط، بل أنّ العمل البدني هو صورة العبادة وجسمها، وجوهرها شيء آخر. والعمل البدني

---

(١) بحار الأنوار: ج٤١، ص١٤، الباب ١٠١ مع اختلاف ضئيل.

(٢) التعليم والتربية في الإسلام: ص٣٣٤.

إنّما يتلبّس بالروح ويستحقّ اسم العبادة فيما لو حظي بذلك الجوهر المعنويّ لها. والعبادة الحقّة هي نوع من الانتقال من هذا العالم ذي الأبعاد الثلاثة إلى عالم آخر مليء بالحركة والنشاط والخواطر القلبية واللذّات الروحية الخاصّة[١].

كان علي عليه السلام عندما ينتهي من شؤون الناس يبقى هو وربّه، ومناجاته، وتضرّعه، وتبتّله. يقول عليه السلام في «نهج البلاغة»: **«اللّهمّ إنّك آنس الآنسين لأوليائك، واحضرهم بالكفاية للمتوكّلين عليك، تشاهدهم في سرائرهم، وتطّلع عليهم في ضمائرهم، وتعلم مبلغ بصائرهم؛ فأسرارهم لك مكشوفة، وقلوبهم إليك ملهوفة»**[٢].

اقرأوا دعاء كميل، وهو دعاء علي عليه السلام في ليالي الجمعة؛ فهو من حيث المضمون من أسمى مراتب الدعاء. فإذا قرأتموه من أوّله إلى آخره لا تجدون فيه أيّ ذكر للدنيا ولا للآخرة ـ أعني بالآخرة الجنّة والنار ـ. فماذا تجدون فيه إذن؟ تجدون فيه أُموراً فوق الدنيا وفوف الآخرة، وعلاقة بين الله وبين عبد مخلص، وإله، منقطع إلى الذات الإلهية، أي حقيقة العبادة، وهو نفسه يقول: إنّ هذه هي العبادة الحقّة.

لاحظوا كيف يناجي عليّ عليه السلام ربّه في دعاء كميل. ولاحظوا كيف يناجي زين العابدين ربّه في أسحار شهر رمضان بدعائه المعروف بدعاء «أبو حمزة الثمالي». هذه هي الخطوة الأُولى في الإسلام؛ الخطوة الأُولى تعني التقرّب إلى الله، ومن خلال التقرّب إلى الله يتسنّى لنا أداء سائر مسؤولياتنا ومنها مسؤوليّاتنا الاجتماعية. ولنحاول التخلّي عن الميول ذات البُعد الواحد فلطالما أُصيب الإسلام بآلام هي النزاعات ذات البعد الواحد ـ لكي لا يتعرّض الدين لأمراض النزعات ذات البعد الواحد[٣].

شكل العبادة:

لحياة الإنسان جانب عام ثابت له حكم مدار الحركة، ولها جانب متغيّر

---

(١) في رحاب نهج البلاغة: ص٩١.
(٢) نهج البلاغة: الخطبة ٢٢٥.
(٣) الإنسان الكامل: ص١١٢.

له حكم مراحل الحركة ـ مثلما أنّ كلّ كوكب ثابت ومتحرك. والمراد بالمتحرّك أنّه لا يبقى خلال لحظتين في نقطة واحدة. والمراد بالثابت أنه مداره أو مسيره ثابت، فهو لا يتخلّف عن مداره ملّيماً واحداً، بل يدور في نطاق مساره ـ فالظروف التي تحدّد المدار في حياة الإنسان ـ أي تحدّد له مسار حركته ـ لا بدّ وأن تبقى ثابتة. أمّا المتعلّق منها بمرحلة الحياة، فلا مناص من تغيّرها.

وهنا ينبغي لنا النظر هل اهتمّ الإسلام بمسار حياة الإنسان ومدارها وبالقطب الثابت من الحياة والحركة، أم بالجانب المتحرك منهما؟.

أُلاحظ أنّ سلسلة من قوانينا المتعارفة هي قوانين مدارية لا قوانين مرحلية. وكنّا قد ذكرنا أنّ أحكام الإسلام أما أنّها تعالج علاقة الإنسان مع ربّه، أو هي تعالج علاقته مع ذاته، أو علاقته مع الطبيعة، أو مع بقية أفراد المجتمع.

علاقات الإنسان بربّه ما دامت ذات صلة بالله فهي غير خاضعة للتغيّر، وما يرتبط بعلاقة الإنسان مع ذاته، فإن ما يمثل الجوهر فيه غير خاضع للتغيّر أيضاً، بل قد تطرأ تغييرات على شكلها الظاهري وهذا خاضع للظروف. ونحن نلاحظ أنّ الإسلام قد أقرّ هذه التغييرات، كالصلاة مثلاً، فهو يقول: صلّوا؛ ثم يقول: صلّوا من قيام، فإذا لم تستطيعوا فصلّوا من جلوس، وإذا لم تستطيعوا فصلّوا على الجنب الأيمن، وإذا لم تستطيعوا صلّوا على الجنب الأيسر، وإذا لم تستطيعوا فصلّوا مستلقين، وإذا لم تستطيعوا فصلّوا بالإشارة. فكلّما تغيّرت الظروف يتغيّر هيكل العبادة.

يعتقد الفقهاء إنّ صلاة الغرقى صلاة حقيقية لا أنّها شيء آخر بدل الصلاة؛ أي أنّ الإنسان الذي يحاول النجاة من الغرق ويؤدّي صلاته وهو في تلك الحالة بالإشارة فقط ـ أي لا ركوع فيها ولا سجود ولا قراءة ولا أيّ شيء آخر ـ تعتبر صلاته صلاة حقيقية.

إنّ ماهية الصلاة هو جوهرها الذي لا يتغيّر مهما تغيّرت صورتها؛ أي أنّ الركوع والسجود وغيرهما يمثّلان شكل الصلاة لا جوهرها. والصلاة التي تتألف من ركعتين صلاة حقيقية وليست بديلة عن الصلاة الرباعية، مثلما أنّ

الصلاة الرباعية صلاة حقيقية. أي قد تكون صلاة الشخص رباعبة، وصلاة شخص آخر ثنائية، وصلاة شخص آخر من جلوس، وصلاة غيره من قيام، وصلاة غيره بالوضوء، وصلاة غيره بالتيمّ.

لدى الفقهاء مسألة تسمّى «الإجزاء» وهي هل صلاة الاضطرار تجزي عن الصلاة التي يجب أن نؤدّيها اختياراً، أم لا؟ وإذا صلّيناها هل تجب علينا الإعادة أم لا؟ ويقولون: إنّ الصلاة التي تؤدّى بالتيمّم هي صلاة حقيقية، ولا يحكمون بأنّها ليست صلاة أو أنّها باقية في ذمّة الإنسان. فقد تكون صلاة هذا الإنسان بالوضوء، وصلاة ذلك بالتيمّم؛ فإذا أدّاها بالوضوء لا تقبل منه. وكلّما تغيّرت الظروف ـ كما ذكرنا ـ تتغيّر بعض الجوانب المتعلّقة بالإنسان في مجال صلته بربّه. وضربنا لها مثلاً بقضيّة الصلاة.

المثال الآخر هو السفر. في القديم كانوا يقولون: «السفر ما تعدّى الأربعة فراسخ». ولكن بعدما تغيّرت الظروف اليوم عرضت شبهة وهي: لماذا السفر أربعة فراسخ؟ طبعاً لا يقطع أحد مائة بالمائة أنّ المسافة التي يقطعها الصائم ويفطر أو يصلّي قصراً هي أربعة فراسخ؛ وهذا مجرّد مسألة اجتهادية وتناولها الفقه الشيعي (أحاديث الشيعة)، بثلاث صور: سألوا: كم المسافة التي يقطعها المسافر ويصلّي قصراً؟ فكان الجواب تارة: مسير بريد؛ أي المسافة التي يقطعها البريد في يوم واحد. وجاء في الروايات تارة أُخرى «مسيرة يوم»، بمعنى المسافة التي تستغرق يوماً. والصورة الأُخرى هي أربعة فراسخ.

قال الفقهاء: أحد هذه الحالات الثلاثة ملاك؛ أي إمّا يكون أربعة فراسخ، أو مسير بريد، أو مسيرة يوم. احتمال مسير البريد ضعيف جدّاً. والملاك هو إمّا مسيرة يوم، أو أربعة فراسخ ذهاباً وإياباً. وكانت الثمانية فراسخ تساوي مسيرة يوم.

ولكن لو تغيّر الوضع، وغدت مسيرة اليوم الواحد ليست ثمانية فراسخ، بل مائة فرسخ أو مائتي فرسخ، يحتمل بقاء الملاك الأصلي في السفر «مسيرة يوم». لقد قالوا يومذاك ثمانية فراسخ، لأنّ هذه المسافة كانت مصداقاً لمسيرة

اليوم الواحد. أمّا إذا تغيرت وسائط السفر وبلغت المسافة التي تطوى في مسيرة يوم واحد ثمانين فرسخاً أو ثمانمائة فرسخ، أو ثمانية آلاف فرسخ يجب أن نتقيّد نحن بـ «مسيرة اليوم الواحد». وإذا عرض أحد مثل هذا الرأي فلا يعني أنّه مناهض للإسلام، بل هو رأي اجتهاديّ.

أجل، هنا ثمة قضية لا يصرّ عليها الفقهاء كثيراً، وهي أنّ المسائل التي أقامها الإسلام على السهولة والتسامح يحتمل أن يعمّم حكمها على عامّة الناس في كلّ زمان، حتى وإن كانت في يوم ما ملاكاً لعدد من الناس. لأنّ البناء لا يقوم على التشدّد، ولو كان البناء قائماً على التشدّد لقلنا به.

ولكن حينما يكون البناء قائماً على التسامح يحتمل أن يقرّ الإسلام المسافة نفسها التي كان الناس يقطعونها سيراً على الأقدام «مسيرة يوم واحد» ويجعلها ملاكاً للناس الذين يسافرون على دوابّ سريعة ويقطعون بواسطتها خمسين فرسخاً في اليوم الواحد، أو الذين كانوا يسافرون بواسطة السفن ويقطعون مسافة تفوق طبعاً المسافة التي يقطعها المسافر مشياً، أو الذين كانوا يسافرون على خيول سريعة يبدّلونها أثناء المنازل ويقطعون بها مسافة تربو على المسافة الآنف ذكرها بكثير، أو الناس الذين يسافرون اليوم بالطائرة أو بالسيّارة[1].

العبادة والعادة:

يرى علماء النفس أنّ الإنسان إذا اعتاد أمراً ما تتكوّن لديه خاصّيّتين متعاكستين تجاهه. فهو كلّما ازدادت مدّة تعاطيه مع تلك العادة وكثرت مزاولته لها، يصبح أداؤها بالنسبة له أكثر سهولة ويسراً. كاتب الطابعة مثلاً كلّما كثرت مزاولته لمهنة الضرب على الآلة الكاتبة يتّخذ عمله طابعاً أكثر سهولة وسرعة. ولكنّه كلّما اعتادها أكثر يتناقص انتباهه لها. أي تنخفض نسبة انتباهه إلى أنّه يؤدّي عملاً إرادياً أو عن وعي، ويقترب من صفة العمل اللاإرادي. هذه هي خاصّية العادة.

---

(١) الإسلام ومقتضيات الزمان: (٢): ص١١٢.

وما تأكيد الإسلام على موضوع النية إلى هذا الحدّ إلاّ لأجل أن لا تتحول العبادة إلى عادة تتحول بمرور الزمن إلى عمل طبيعي لا إرادي، وخال من التفكير والهدفية. ومن الطبيعي أنّ العمل الذي يؤدّى بدون انتباه لا يعتني بالهدف، ويقتصر التركيز فيه على صورة العمل.

هذه أشياء لا يتيسر لنا نيلها إلاّ عبر الصلاة، وندرك أنّ الكثير من التعاليم التربويّة تطبق بواسطة هذه العبادة وفي صورتها. ناهيك عن أنّ هذا العمل يربّي الإنسان على محبّة الله والأبعاد المعنوية، وهذا هو جوهر العبادة.

العبادة والزهد والعرفان

قال ابن سينا في فصل مقامات العارفين من كتاب الإشارات:

«المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخصّ باسم الزاهد، والمواظب على فعل العبادات من القيام والصيام ونحوهما يخصّ باسم العابد، والمتصرّف بفكره إلى قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحقّ في سرّه يخصّ باسم العارف. وقد يتركّب بعض هذه مع بعض».

إذن يستنتج من هذا أنّ الزهد: عبارة عن الإعراض عن المشتهيات الدنيوية، والعبادة: عبارة عن أداء أعمال خاصّة كالصلاة والصوم وقراءة القرآن وما شابه ذلك، والعرفان: هو عبارة عن صرف الذهن عمّا سوى الله والتوجّه إليه لينعكس نوره في القلب.

أشارت الجملة الأخيرة إلى نقطة مهمة وهي أنّ بعض هذه الخصال قد تمتزج مع بعضها أحياناً. إذن من الممكن أن يكون الشخص زاهداً ويكون عابداً في الوقت نفسه، أو قد يكون عابداً وعارفاً أو زاهداً وعارفاً وعابداً، إلاّ أنّ ابن سينا لم يوضح ذلك.

ومن الطبيعي أنّه يقصد أن الشخص الزاهد أو العابد قد لا يكون عارفاً، ولكن من غير الممكن أن يكون عارفاً ولا يكون عابداً وزاهداً.

ولإلقاء مزيد من الضوء على هذا الموضوع نشير إلى أنّ بين الزاهد والعابد عموم وخصوص من وجه. فمن الممكن أن يكون الشخص زاهداً ولا يكون عابداً، أو قد يكون عابداً ولا يكون زاهداً، أو ربّما يكون عابداً وزاهداً

في الوقت نفسه. وهذه كلّها واضحة. ولكن بين كل من الزاهد والعابد، والعارف عموم وخصوص مطلق؛ أي أنّ كلّ عارف يكون زاهداً وعابداً. ولكن ما كلّ زاهد وعابد يكون عارفاً.

ويُشير في الفصل اللاحق أن لزهد العارف وزهد غير العارف حكمتين؛ فحكمة زهد الزاهد غير العارف شيء، وحكمة زهد الزاهد العارف شيء آخر. كما أنّ حكمة عبادة العارف شيء، وحكمة عبادة غير العارف شيء آخر. بل أنّ جوهر وماهية زهد العارف وعبادة العارف تختلف عن جوهر وماهية زهد وعبادة غير العارف.

«الزهد عند غير العارف معاملة كأنّه يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة. وعند العارف تنزّه عمّا يشغل سرّه عن الحقّ وتكبّر على كل شيء غير الحقّ. والعبادة عند غير العارف معاملة كأنّه يعمل في الدنيا لأُجرة يأخذها في الآخرة هي الأجر والثواب. وعند العارف رياضة لهممه وقوى نفسه المتوهّمة والمتخيّلة ليجرّها بالتعويد عن جناب الغرور إلى جناب الحقّ...»[1].

هدف العارف من العبادة:

«العارف يريد الحقّ الأول لا لشيء غيره، ولا يؤثر شيئاً على عرفانه وتعبّده له فقط، لأنّه مستحقّ للعبادة، ولأنّها نسبة شريفة إليه لا لرغبة أو رهبة».

المراد من هذا الكلام أنّ العارف «موحّد» من حيث الغاية؛ هدفه الله وحده، لا يطلب الله لأجل نعمه الدنيوية أو الأُخروية؛ لأنّه لو كانت القضية على هذه الشاكلة لكانت غايته هذه النعم بذاتها، ولا يكون الله حينها إلاّ وسيلة ومقدّمة، وإنّما معبوده ومطلوبه الحقيقي هو تلك النعم، أو بكلمة أدقّ يكون معبوده ومطلوبه هو نفسه، لأنّه يريد هذه النعم لأجل إشباع رغباته.

أمّا العارف فكلّ ما يطلبه إنّما يطلبه لله، وهو إذا أراد النعم الإلهية فلأنّها

(١) الشفاء: النمط التاسع من مقامات العارفين.

من فضله ولطفه. إذن غير العارف يطلب الله لنعمه، والعارف يطلب نعم الله لله.

وهنا يتبادر إلى الأذهان سؤال، وهو أنّ العارف إذا لم يطلب الله لغاية، فلماذا يعبده إذن؟ أليست كلّ عبادة لغاية؟.

وهنا يجيب ابن سينا بالقول: إنّ للعارف غايتان من العبادة، هما:

أوّلاً: المعبود أهل للعبادة؛ نظير أن يرى الإنسان كمالاً في شيء أو في شخص فيطري عليه. فإذا سألته: ما الدافع لهذا الإطراء؟ وما فائدته لك؟ فيقول: إنّني لم أطر عليه طمعاً في نفع، وإنّما وجدته خليفاً بالإطراء فأطريت عليه. وكلّ ثناء على أصحاب البطولات يصبّ في هذا السياق.

ثانياً: شرف العبادة وحسنه الذاتي. فالعبادة بما أنّها علاقة بين العبد وربّه فهي لجديرة أن يؤدّيها العبد لذاتها، لا لطمع أو خوف.

هناك جملة مشهورة نقلت عن علي عليه السلام قال فيها: «إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك، ولا طمعاً في جنّتك، بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك».

يؤكّد العرفاء كثيراً على أنّ حياة الإنسان، والعبادات على الخصوص إذا كانت غايتها شيء آخر غير الله تعالى تعتبر شركاً. والعرفان يقف على طرف نقيض مع هذا الشرك مائة بالمائة.

التصوّر العرفاني للعبادة:

في هذا التصوّر لا يوجد عامل وصاحب عمل وأُجرة، كما هو بين العامل وربّ العمل. بل أنّ العبادة عند العارفين قربان الإنسان ومعراجه وتعاليمه وصعوده إلى مشارق أنوار الوجود. وهي تربية روحية ورياضية للقوى الإنسانية، وهي ساحة انتصار الروح على البدن، وأسمى مظاهر شكر الإنسان لمبدع الخلق، وهي مظهر حبّ الإنسان للكامل المطلق والجميل على الاطلاق، وهي مسيرة الإنسانية إلى الكمال اللامتناهي.

في هذا التصوّر للعبادة نجد لها جسماً وروحاً، وقلباً وقالباً. فما يتحقّق

منها باللسان وسائر الجوارح هو ظاهر العبادة وجسمها، وأمّا جوهر العبادة وروحها فهو شيء آخر، يرتبط بما يفهمه العابد من عبادته وبنوعية تصوّره عن العبادة وبالباعث له عليها، وبما يؤدّيه منها إلى ربّه ويتقرّب بها إليه[١].

ولأجل أن تتّضح لنا صورة العبادة في «نهج البلاغة» نأتي في ما يلي على ذكر نماذج من كلمات الإمام عليه السلام. ونبدأ كلامنا بكلمة نقلت عنه عليه السلام في اختلاف تصوّرات الناس عن العبادة:

«إنّ قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجّار، وإنّ قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد، وإنّ قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار»[٢].

«لو لم يتوعّد الله على معصيته لكان يجب أن لا يعصى شكراً لنعمته»[٣].

«إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك، ولا طمعاً في جنّتك، بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك».

هذه الكلمة «أهلاً للعبادة» ذات معنى عميق. بما أنّك أنت أنت. وأنا أنا. يبدو من الطبيعي جدّاً أن أجعلك معبوداً لي. وأنا عابد لك.

لا أدري هل أنتم ملتفتين إلى المضامين السامية التي يشتمل عليها دعاء كميل؟ تأمّلوا بدقّة مضامين هذا الدعاء من أوله: اللّهمّ إنّي أسألك برحمتك التي وسعت كلّ شيء، وحتّى آخره: وسلّم تسليماً كثيراً، لتتعرّفوا على ما يقوله علي عليه السلام في معنى عبادة الشاكر المحبّ، وفي معنى الذوبان بالمحبوب. وبما أنّ منطق علي عليه السلام بعيد كلّ البعد عن المبالغة، سيما حيث يناجي ربّه، تعرض أمامنا جمل لا يتاح لنا تصوّرها أصلاً؛ فهو يقول عن نار جهنّم: «وهذا ما لا تقوم له السماوات والأرض». أي أنّ نار جهنّم ليست من نوع نار الدنيا، بل هي نار لا تتحملها السماوات والأرض. ويقول في الوقت نفسه:

---

(١) في رحاب نهج البلاغة: ص٧٣.
(٢) قصار الحكم: الحكمة ٢٣٧ (صبحي الصالح).
(٣) قصار الحكم: الحكمة ٢٩٠ (صبحي الصالح).

«هبني صبرت على عذابك فكيف أصبر على فراقك؟ وهبني صبرت على حرّ نارك فكيف أصبر عن النظر إلى كرامتك»؟ علي عليه السلام لا يصبر أبداً على فراق محبوبه وحرمان النظر إليه، هذه هي العبادة الحقّة. وهذه الخاصيّة لا يتّصف بها علي عليه السلام وحده. إنّ منزلة الإنسان أسمى من هذا بكثير.

الزهد شرط أساسي للمعرفة:

هذا الكلام موجّه لمن نالوا رشفة من ينبوع المعنوية، فالذي نال قدراً من الحالة المعنوية يدرك أنّ الإنسان ما لم يتحرّر من قيد الأهواء النفسية، وما لم يفطم طفل النفس عن ثدي الطبيعة، وطالما بقيت المادّة هدفاً ولم تتّخذ كوسيلة، لا يتاح لحياض القلب أن تكون موهّلة لنضوج وتنامي المشاعر النقية، والأفكار المنيرة والعواطف الملكوتية. وهذا هو معنى قولهم: إنّ الزهد شرط أساسي للمعرفة الإفاضية، وتربطه وإياها عرىً وثيقة لا انفصام لها.

تنافر العبادة ودوافع اللذّة:

إنّ العبادة تعني في حقيقتها حبّ الله، والاندفاع إليه، والأُنس به، والتلذّذ بعبادته، وذكره على الدوام، وهذا ما يتنافر مع نوازع عبادة الذات واللذائذ المادّية والانقياد لها. وليس عبادة الله وحدها هي التي تستلزم نوعاً من الزهد، بل: إنّ أيّ نوع من الحبّ سواءً بخصوص الوطن، أم المهنة، أم المذهب تستلزم نوعاً من الزهد وعدم المبالاة للشؤون المادّية.

تختلف المحبّة والعبادة عن العلم والفلسفة في أنّها لا تتقبّل وجود منافس لها؛ لأنّها تتعاطى مع القلب والمشاعر. لا مانع من أن يكون العالم أو الفيلسوف عابداً للدينار والدرهم، ويعمل فكره في ظرف آخر في مسائل الفلسفة والمنطق والطبيعة والرياضيات. ولكن لا يمكن أن يكون قلب شخص كهذا موئلاً للمحبّة سيّما بمعناها الرفيع، فما بالك به إذا أراده أن يكون معقلاً لمحبّة الله، أو موضعاً تسطع عليه أنوار الإشراق والإلهام الربّاني.

الكمال المعنوي في ظلّ الانعتاق من النوازع المادّية:

إذن لا بدّ من تحرير القلب من ربقة القيود المادّية، وإفراغه من أصنام الذهب والفضّة كشرط لنيل الكمال المعنوي ونضوج الشخصية الحقيقية للإنسان.

جاء في إحدى رسائل علي عليه السلام: «وأيمَ الله ـ يميناً استثني فيها بمشيئة الله ـ لأروضنّ نفسي رياضة تهشّ معها إلى القرص إذا قدرت عليه مطعوماً، ويقنع بالملح مأدوماً، ولأدعنّ مقلتي كعين ماء نضب معينها مستفرغة دموعها. أتمتلىء السائمة من رعيها فتبرك؟ وتشبع الربيضة من عشبها فتربض؟ ويأكل عليّ من زاده فيهجع؟! قرّت إذن عينه إذ اقتدى بعد السنين المتطاولة بالبهيمة الهاملة، والسائمة المرعية!».

ثم يضيف قائلاً:

«طوبى لنفس أدّت إلى ربّها فرضها، وعركت بجنبها بؤسها، وهجرت في الليل غمضها، حتّى إذا غلب الكرى عليها افترشت أرضها، وتوسّدت كفّها، في معشر أسهر عيونهم خوف معادهم، وتجافت عن مضاجعهم جنوبهم، وهمهمت بذكر ربّهم شفاههم، وتقشّعت بطول استغفارهم ذنوبهم ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[1].

وعلى كلّ الأحوال فلا بدّ من اختيار واحد من طريقين؛ فإمّا الطعام والشراب والغضب والشهوة، وهذا الطريق لا ابتهال فيه ولا مناجاة ولا توجّه ولا دموع ولا أُنس ولا إطلالة نور، ولا خطوة فيه خارج إطار الحياة الحيوانية. وإمّا السير في وادي الإنسانية واستثمار النعم الإلهية التي خصَّ بها القلوب الطاهرة والأنفس الطيّبة[2].

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٤٥.

(٢) كتاب نهج البلاغة: ص٢٤٥.

الوعي في العبادة

الجاهل المتنسّك:

كان الخوارج معروفين بكثرة العبادة، وكانوا يقضون ليلهم بالذكر والمناجاة، ولا رغبة لهم في الدنيا وزخارفها. ولما أرسل إليهم أمير المؤمنين عليه السلام عبد الله بن العبّاس لينصحهم، وصفهم حين عودته منهم بالقول: «لهم جباه قرحة لطول السجود، وأيد كثفنات الإبل، عليهم قمص مرحّضة وهم مشمّرون».

كان الخوارج متزمّتين بالتمسّك بالإسلام وظواهر الأحكام الشرعية، لا يأتون ما يعتبرونه ذنباً. وكانت لهم معايير من عند أنفسهم لا يخالفونها، ويسوؤهم إذا رأوا أحداً يقترف ذنباً.

قتل عبيد الله بن زياد أحدهم، ثم أرسل إلى غلامه يسأله عن خبره فقال: «ما أخذت له طعاماً في نهار، ولا سويت له فراشاً في ليل. كان يقضي نهاره بالصوم، وليله بالعبادة»[١][٢].

ووصفهم علي عليه السلام بالقول: «**جفاة طغام وعبيد أقزام، جمعوا من كلّ أوب، وتلقّطوا من كلّ شوب، ممّن ينبغي أن يفقّه ويؤدّب ويعلّم ويدرّب ويُوَلّى عليه ويؤخذ على يديه ليسوا من المهاجرين والأنصار الذين تبوّؤا الدار والإيمان**».

---

(١) الكامل للمرّد: ج٢، ص١١٦.

(٢) كتاب جاذبة ودافعة علي: ص١٥٢.

إنّ ظهور طائفة جاهلة متنسّكة والخوارج جزء منها ـ قد ألحق بالإسلام ضرراً فادحاً ـ وفضلاً عن الخوارج الذين كانوا رغم كلّ عيوبهم يتّصفون بخصلتي الشجاعة والتضحية، ظهرت فئة أُخرى من المتنسّكين لا تحمل أيّاً من هذه الخصال، وقادت الإسلام نحو الرهبنة والانعزال، وازدهر على أثر ذلك سوق الرياء والتظاهر.

وبما أنّ هذه الطائفة كانت عاجزة عن إشهار السلاح بوجه السلاطين، فقد سلّت سيوف ألسنتها ضدّ أهل الفضيلة، وأشاعت ظاهرة التكفير والتفسيق والخروج عن الدين بحقّ كلّ صاحب فضيلة.

وعلى كلّ حال، كانت أبرز ميزات الخوارج هي الجهل، ومن مصاديق جهلهم عدم الفصل بين الظاهر أي خطّ القرآن وجلده وبين معنى القرآن. ولهذا وقعوا في الأحاييل الساذجة التي نصبها لهم معاوية وعمرو بن العاص.

اقترنت صفة الجهل عند هؤلاء القوم مع صفة العبادة. وكان علي عليه السلام يستهدف محاربة جهلهم، ولكن كيف يتسنى له الفصل بين زهدهم وعبادتهم وتقواهم عن جهلهم. لأنّ عبادتهم كانت عين جهلهم. والعبادة المقرونة بالجهل لا قيمة لها عند علي وهو أكثر الناس معرفة بالإسلام. ولهذا قمعهم، ولم تكن عبادتهم وتقواهم وزهدهم لتحول بينهم وبينه[1].

كان عبد الرحمن بن ملجم أحد الزهّاد المتنسّكين التسعة الذين اجتمعوا بمكّة وعقدوا ذلك الحلف المعروف، ونسبوا الفتن الناشبة في العالم الإسلامي آنذاك إلى ثلاثة أشخاص، هم: علي، ومعاوية، وعمرو بن العاص. وانتدبوا عبد الرحمن بن ملجم لقتل الإمام علي عليه السلام ومتى كان موعدهم؟ ليلة التاسع عشر من رمضان ولكن لماذا اختاروا هذه الليلة؟.

يقول ابن أبي الحديد: انظر إلى جهلهم! جعلوا ليلة التاسع عشر من شهر

(١) كتاب جاذبة ودافعة علي عليه السلام: ص١٦٠.

رمضان موعداً لهم؛ لأنّ هذا العمل في رأيهم عبادة كبرى، وإذا تمّ في ليلة القدر يكون ثوابه أكثر[1].

وقتل عبد الرحمن بن ملجم علياً عليه السلام، فلقي الكثير من الثناء والإطراء. حتّى أن أحد الخوارج نظم بحقّه أبياتاً من الشعر يقول في أحدها:

يا ضربة من تقي ما أراد بها إلاّ ليبلغ من ذي العرش رضواناً
إنّي لأذكره حيناً فأحسبه أوفى البريّة عند الله ميزاناً

هكذا يفعل الجهل بالإسلام والمسلمين.

(١) كتاب سيرة الأئمة الأطهار: ص٤٩.

العبادة والمعرفة

قد يقول البعض: ما معنى الصلاة؟ وما معنى العبادة؟ إنّها من ممارسات العجائز؛ ينبغي أن يكون الإنسان اجتماعياً. إنّ مثل هذا الكلام يعتبر نوعاً من المعرفة، ولكنّها «معرفة عُمرية».

تعلمون أنّ عمر حذف «حيّ على خير العمل» من الأذان. لماذا؟ لأنّه اجتهد من عند نفسه، ولكن ارتكب في الحقيقة خطأً فظيعاً. في عهد عمر بلغت الفتوحات الإسلامية ذروتها، وكان المسلمون يسيرون سراعاً لمقاتلة أعدائهم، ويتغلّبون على أقوى الجيوش بأعداد قليلة. ولم يكن عدد المسلمين حينذاك أكثر من خمسين أو ستّين ألفاً، ولكنّهم حاربوا في وقت واحد امبراطوريّتين جهّزت كلّ واحدة منهما جيشاً يبلغ عداده مئات الآلاف لقتالهم، وألحقوا بهما هزائم منكرة.

ويثبت الجهاد قيمته مرّة أُخرى، وتتّضح عند ذاك ماهية المجاهد الذي يربّيه الإسلام. قال عمر: إنّ المؤذّن عندما يكبّر ويأتي بالشهادتين، وينادي بعدهما: «حيّ على الصلاة»، و«حيّ على الفلاح» لا ضير في كلّ هذا. ولكن حينما ينادي «حيّ على خير العمل» فإنّه يضعف روحية القتال عند المجاهدين؛ لأنّ المجاهد يتصوّر في نفسه أنّ الصلاة إذا كانت خير الأعمال، فنحن بدلاً من الجهاد في ساحة الحرب، نبقى في مسجد المدينة ونصلّي إلى جوار قبر الرسول ﷺ وهذه الصلاة هي خير الأعمال. دع الآخرين يذهبون إلى سوح القتال فيقتلون أو يجرحون، أو تصاب عيونهم فيعمون، أو تقطع أيديهم، أو

أرجلهم، أو تُبقر بطونهم. أمّا نحن فنبقى هنا في راحة وأمان قرب نسائنا وأطفالنا، ونصلّي أربع ركعات، ونكون بذلك أفضل منهم.

توهم عمر أن لهذا النداء انعكاسات سلبية ومن الأفضل حذفه من الأذان واستعمال جملة «الصلاة خير من النوم» بدلاً عنها.

ولم يفكّر هذا الرجل في السبب الذي يجعل هذا الجيش المؤلّف من عشرات الآلاف من المقاتلين ـ ولم يكن عوده قد بلغ المائة ألف قطعاً ـ يقاتل جيوشاً يبلغ عدادها مئات الآلاف، وينتصر عليها. فما السر في تلك الانتصارات؟ هل تعزى أسباب تلك الانتصارات إلى تفوق السلاح العربي على السلاح الفارسي والرومي؟ أبداً.

كانت بلاد فارس وبلاد الروم دولتين متحضرتين ولديهما أفضل الأسلحة في ذلك العصر، في حين أن سيوف العرب لم تكن تمثّل في مقابل سيوف الفرس والروم سوى هشيم. هل كان العصر العربي أقوى وأشد شكيمة من العنصر الرومي أو الفارسي؟ كلا ألا تعلمون ماذا فعل شابور ذو الأكتاف بالعرب قبل الإسلام؟ ألم يأسر الآلاف منهم؟ ألم يسوّد ويثقب أكتافهم وقيّدهم بالسلاسل؟ أين كانت قوّة العرب آنذاك؟ ألم يهزم الفرس العرب بعد ذلك التاريخ بمائة سنة. إذن ما هي القوّة التي يقاتل بها العربُ الفرسَ والرومَ وينتصرون عليهما؟ كانت قوّتهم في إيمانهم، وهو ذلك الإيمان المستقى من نداء «حيّ على خير العمل»، ومستقى من الصلاة، ومستقى من الدعاء والمناجاة.

وهو بتعبير القرآن حينما يقف ويناجي ربّه ليلاً، ويدعوه ويبتهل إليه إنّما يستمد منه قوّته، ويتزوّد منه بمعنويات، وهي تلك المعنويات التي هزم بها العرب الفرس والروم. أي أن تلك القوّة مستوحاة من قوّة الإيمان.

ولكن ما هي الصلاة؟ الصلاة هي عبارة عن تجديد للإيمان، وهذه المعنويات مستقاة من نداء «الله أكبر». وحينما يقول المسلم في صلاته «الله أكبر» عدّة مرّات، فمعنى ذلك أنّه لا يقيم وزناً لكل ما سواه. وحينما يرى في مقابله عشرات الآلاف من الجنود ويقول: «لا حول ولا قوّة إلا بالله»، و«الله

أكبر» فمعنى ذلك أن الإنسان يعوّل على ربّه ويستمد منه العون والقوّة. فلو لم تكن تلك الصلاة لما كان ذلك المجاهد مجاهداً.

وحينما قال الرسول الكريم ﷺ: «الصلاة عمود الدين»، أو أن مثل الصلاة بالنسبة للدين كمثل خيمة لها هيكلها وأوتادها وحبالها ولكن قوامها العمود. والدين أيضاً عموده الصلاة. ومعنى هذا أن الرسول ﷺ كان واعياً لأهمية الصلاة مدركاً لحقيقة معطياتها، وكان يعلم علم اليقين أن الصلاة من أكبر العوامل المؤثرة في معنويات المقاتلين، ولولاها لما كانت للمسلمين تلك المعنويات العالية والخصال السامية.

إذا كان هناك من يتوهم أن المقاتلين يتركون الجهاد ظناً أن الصلاة أفضل من جهادهم، فعليه أن يوضّح لهم حقيقة الصلاة والجهاد وتلازمهما ليقتلع هذا التفكير الخاطىء من مخيّلتهم وليبيّن لهم عدم إمكانية استعاضة أحدهما بالآخر أو الاستغناء عن أحدهما؛ فلا الصلاة تسقط الجهاد ولا الجهاد يلغيها. الصلاة يجب إقامتها من أجل شحذ الهمم وشد العزائم ولتحقيق الجهاد الحقيقي انطلاقاً من قوله تبارك وتعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾[1]. فلماذا هذه الاستهانة بالصلاة بتقديم الجهاد وتفضيله عليها؟ ولماذا يبلغ الاستخفاف بها حدّاً يجعل القائل يقول فيها هي خير من النوم فحسب؟ وإنّما يجب أن يقال للمقاتل أقم الصلاة، واذهب إلى الجهاد. لأنّ الإسلام لم يخير المسلم بأحدهما دون الآخر[2].

يجب تصحيح الخطأ العالق في ذهن المسلم. أليس الإسلام يقول أن هذه الأحكام مترابطة في ما بينها. فمن وجب عليه الجهاد عليه أن يذهب ويجاهد، وبقاؤه للصلاة في مسجد المدينة حرام. والجهاد شرط في قبول الصلاة، والصلاة أيضاً شرط لقبول الجهاد. ومن تنطبق عليه شروط الجهاد فهو ملزم بالجهاد، ولا بد أن يُقال له أن الإسلام لا تُقبل فيه صلاة بلا جهاد، وهي هنا لا تُعد خير العمل فحسب وإنّما هي شر العمل أيضاً، وما هي

---

(١) سورة البقرة: ٤٥.

(٢) الإسلام ومتطلبات العصر: ص٥٢.

بالصلاة التي فرضها الإسلام. صلاة الإسلام هي حي على خير. ولا معنى لأن يأتي أحد ويحذف جملة «حي على خير العمل» من الأذان ظناً بوجود انعكاسات سلبية لها، وتدفع المسلمين إلى التعلّق بالصلاة بدل الجهاد. ويفترض في مثل هذه الحالة تصحيح الأخطاء العالقة في الأذهان بدلاً من اتخاذ مثل هذا الإجراء[١].

وهنا كقول بعض الأثرياء أنهم يدفعون من أموالهم ولا يصلون، أي أن يحلّ المال محل الصلاة. أوَ يجوز مثل هذا؟ ولا شك أن أمثال هؤلاء لا يعلمون ما الصلاة. ولا يفهمون أن الإسلام ـ مبدئياً ـ يرفض الإنفاق بمعزلٍ عن الصلاة رفضاً باتاً. كما أنّه يرفض الصلاة المجرّدة عن الإنفاق إذ لو أن ثرياً يصلّي الفرائض مع النوافل ويصلّي أضعافها ويقضي الصلوات ولا ينفق من ماله شيئاً ظناً منه أن الصلاة وكثرتها تعوّض عن الإنفاق. فهل عمله هذا صحيح ومقبول؟ طبعاً لا.

إذن يتحتم علينا تنبيه الناس إلى أن التعاليم والأحكام الإسلامية وحدة واحدة لا تقبل التجزئة، وهي كأعضاء الجسد الواحد؛ فالصلاة في موضعها ولها دورها وأهميتها، وكذلك الحج والزكاة والخمس والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كل في محلّه وله دوره وأهميته. ولهذا ينبغي التعرف على موقع كل واحد من هذه الأحكام.

ماذا عسانا أن نسمي مثل هذا الوعي لمتطلبات العصر تطرّفاً أو بعبارة أُخرى نسمّيه جهلاً لأنّه نابع عن جهل، أو عن تفكير مبتور ومشوّه[٢].

---

(١) الإنسان الكامل: ص١٠٧.

(٢) الإسلام ومتطلبات العصر: ص٥٣.

الاعتدال في العبادة

إحدى القيم الإنسانية التي يقرّها الإسلام هي العبادة. والمراد من العبادة هنا هي العبادة بالمعنى الخاص[١]؛ أي التوجّه لله، والصلاة، والدعاء، والابتهال، والتهجّد وصلاة الليل وما شابه ذلك، والتي تعتبر من جملة مباني الإسلام ولا يمكن فصلها عنه.

العبادة قيمة حقيقية ولكن إذا لم توضع لها قيود فسوف ينساق المجتمع إلى الإفراط في ممارستها. فالإسلام لا يُعني فقط بالعبادة، وارتياد المساجد، والصلوات المستحبة، والدعاء، والتعقيبات، والإغسال المستحبّة، وتلاوة القرآن. ولو انفلت زمام المجتمع على هذا الطريق لضاعت جميع القيم، كما نلاحظ أن مدّاً كهذا حصل عبر تاريخ الإسلام في المجتمع الإسلامي أو حتّى لدى بعض الأشخاص فهنالك أشخاص مخلصون مائة بالمائة ـ ولا يمكن مد أصابع الاتهام إليهم ـ قد سقطوا في هذا الوادي. والشخص الذي يسلك هذا المسار لا يمكنه من بعد ذلك الحفاظ على اتّزانه. من البديهي أن الله تعالى قد خلق هذا الشخص بطبائع بشرية وليس على هيئة ملاك. نعم لو أنّه كان ملاكاً لوجب عليه السير على هذا الطريق. أما الإنسان فتجب عليه تنمية القيم المختلفة في ذاته بشكل متوازن.

اخبروا رسول الله ﷺ أن جماعة من الصحابة مستغرقون في العبادة فغضب وجاء لى المسجد وصاح: ما بال أقوام كأنهم... وأنا النبي لا افعل

---

(١) طبعاً الإسلام يعتبر كل عمل يؤدّيه الإنسان تعالى لوجه الله، عبادة. فهو عندما يمارس نشاطه اليومي في العمل والكد ويقصد من وراء ذلك خدمة ذاته ومجتمعه وإدارة شؤون عائلته، فهو في حالة عبادة.

ذلك ولا أقضي ليلي كلّه حتى الصباح بالعبادة؛ بل اجعل بعض ليلي للنوم والراحة واهتم بشؤون عيالي وزوجاتي. وأنا لا أصوم كل الأيام بل أصوم بعضها ولا أصوم البعض الآخر. ومن ينتهجون هذا المسلك فهم خارجون عن سنّتي.

حينما يشعر الرسول ﷺ إن إحدى القيم الإسلامية تكاد أن تستحوذ على سائر القيم، أي أنّها تجعل المجتمع الإسلامي يميل إلى اتجاه معيّن يحاربها بشدّة.

كان لعمرو بن العاص ابنان؛ أحدهما اسمه محمد وكان يسير على خُطا أبيه، أي أنّه كان شديد التعلق بالدنيا وزخارفها. والآخر اسمه عبد الله وكان نجيباً إلى حدٍّ ما. وكان هذا كثيراً ما يدعو أباه إلى الوقوف إلى جانب علي عليه السلام، أما الآخر فكان يقول له: أنّك لا تجد عند علي خيراً من الأفضل لك الذهاب إلى معاوية. وفي أحد الأيام رأى رسول الله ﷺ عبد الله فقال له: بلغني أنّك تقضي ليلك بالعبادة ونهارك بالصيام. قال: نعم يا رسول الله. فقال له: ولكني لست هكذا، ولا أريد لك أن تكون هكذا، وهذا المسلك غير صحيح، وأوصيك بالكف عنه.

أحياناً يُقاد المجتمع نحو الزهد الذي يعدُّ بذاته حقيقة لا يمكن إنكارها، وهي فضيلة ذات فوائد وتأثيرات جمّة، ومن المستحيل أن يذوق المجتمع طعم السعادة، أو لا يمكن على الأقل اعتبار ذلك المجتمع إسلامياً فيما لو افتقد هذا العنصر وهذه الفضيلة. ولكن يلاحظ أحياناً أن هذه الفضيلة تجتذب المجتمع إليها أحياناً حتّى يصبح كل شيء فيه زهد، ولا موضع فيه لشيء آخر سوى الزهد[1].

المحافظة على نشاط الروح:

الروح الإنسانية ذات شفافية عالية وتبدي ردود الفعل بسرعة. وإذا ما ضغط عليها الإنسان في عمل ما ـ فما بالك بأرواح الناس الآخرين ـ يتمثل رد

(١) الإنسان الكامل: ص٤٤.

فعلها في الفرار والتملّص. مثلاً من جملة التوصيات التي أكّد عليها الرسول الكريم ﷺ في مجال العبادة هي أن يعبد المرء ما دامت لديه رغبة واندفاع. أي أن يصلي ويعبد ويؤدي المستحبّات والنوافل، ويقرأ القرآن ويحيي الليل طالما كانت لديه القدرة والشوق. ولكن حينما يشعر بالتعب والتثاقل؛ أي أنّه يفرض العبادة على نفسه فرضاً عليه أن يتوقّف ولا يرغم نفسه على شيء منها. فما دام يُرغم نفسه على العبادة فإنه يدفعها تلقائياً إلى الملل والتهرّب. ويصبح الأمر وكأنه قدّم لها الدواء المُرَّ فيترك فيها ذكرى سيئة عن العبادة. وهذا ما يوجب عليه أن يجعل العبادة مقرونة بالنشاط والبهجة، وأن يترك في نفسه ذكرى طيّبة عنها[١].

النهج الصحيح في العبادة:

المثال الذي يمكن الإتيان به هي الإدارة الفردية المتناسبة مع البُعد الديني لمجتمعنا يتمثل في موضوع العبادة. يجب علينا الاعتراف أننا نجهل الأسلوب الصحيح للعبادة؛ أي أننا من الوجهة العبادة غير قادرين على السير وفق النهج السليم في العبادة. وبما أن الناس يتصورون العبادة أمر محمود فهم يظنون أنّه كلما أكثر منها المرء كان ذلك أفضل، من غير أن يدركوا أنّها تؤتي ثمارها حيثما نجحت في اجتذاب الروح وتغذيتها بالشكل السليم. وكما أن معنى استثمار الغذاء الجيّد لا يعني أن الأفضلية في الإكثار، فكذا لا تعني الاستفادة من العبادة.

العبادة ينبغي أن تكون مقرونة بالنشاط الروحي. ولا أعني بذلك ضرورة وجود النشاط الروحي المسبِق؛ فالكثير من الأشخاص لا يتوفر لديهم أي نشاط روحي على الاطلاق. وإنّما يأتي النشاط الروحي تدريجياً مع ممارسة العبادة والأنس بذكر الله. وإذا مارس الإنسان العبادة وفقاً لأسسها الصحيحة تتكون لديه الرغبة والاندفاع بمرور الزمن.

المراد من هذا أن استيعاب الإنسان للعبادة محدود، فإذا فرضنا أنّه ابتدأ

---

(١) في رحاب السيرة النبوية: ص٢١٢.

عبادته وهو في غاية الرغبة والاندفاع، فإنّ ذلك الاندفاع يضمحل تدريجياً في أعقاب تعب البدن، وتتخذ العبادة حينها طابع الفرض والإرغام وتصبح وكأنها تناول طعام يثير الاشمئزاز ويسبب التهوّع فيجد البدن نفسه مرغماً على التخلّص منه عن طريق الاستفراغ أو أي طريق آخر.

وهو بذلك يكون على العكس من الطعام الطيب الذي يجتذبه البدن.

قال رسول الله ﷺ لجابر بن عبد الله الأنصاري: «يا جابر إن هذا الدين لمتين فأوغل فيه برفق ولا تبغّض إلى نفسك عبادة الله».

أي عليك أن لا تسلك مسلكاً تجعل نفسك تكره العباده، بل افعل ما يجعلك تميل إليها، ثم أضاف قائلاً: فإن المُنْبَتَّ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى».

الراكب الذي لا يراعي مدى قدرة المركوب، ولا يعامله إلا بالسوط ويسير به حثيثاً، لا يرى بعد منزلين أو ثلاثة إلاّ وحيوانه قد برك على الأرض وقد أخذت منه السياط مأخذها، لا يستطيع حركة ولا نهوضاً.

قال رسول الله ﷺ في حديث له: «**طوبى لمن عشق العبادة وعانقها**» يريد الرسول أن يؤكّد في هذا الحديث أنّ الذين ينتفعون من الانعكاسات الطيبة للعبادة هم فقط أولئك الذين يؤدونها عن رغبة واندفاع.

العبادة الحسنة التي ينتفع من بركتها لها حسابها وقاعدتها وآليتها الخاصة، وهي تعزى إلى حسن الإدارة الذاتية، أي إدارة المرء لعواطفه ومشاعره وأحاسيسه وغرائزه وقلبه بشكل حسن. فالقلب والمشاعر والعواطف بحاجة إلى الإدارة الصحيحة أكثر من أي شيء آخر[١].

الإفراط في العبادة:

نقلت عن الإمام الصادق عليه السلام القصّة التالية: كان لأحد المسلمين جار مسيحي له معه صلة صداقة، وبدأ المسيحي يظهر رغبته في الإسلام تدريجياً

(١) الإمداد الغيبي: ص١٠٥.

إلى أن أسلم على يده. ثم أن هذا الرجل أراد أن يجعل من هذا الوفد الجديد مسلماً في غاية الإخلاص والورع لينال على عمله هذا أجزل الثواب.

سمع المسلم الجديد في اليوم الأول الذي أعلن فيه إسلامه أن طارقاً يطرق بابه عند الفجر، فصاح: من الطارق؟ قال له: أنا جارك المسلم.

ـ ما الذي جاء بك في هذا الوقت؟.

ـ جئتك لنذهب سوية إلى المسجد للعبادة.

نهض المسكين وتوضّأ وذهب إلى المسجد وبعد صلاة النوافل، قال لصاحبه: هل انتهت الصلاة؟ قال: لا، يجب أن نصلي صلاة الفجر. فصلى صلاة الفجر. ولما انتهى منها، سأله صاحبه: هل انتهت الصلاة؟ قال: لا، دعنا نصلي النوافل فهي مستحبّة، ويجب أن نبقى نصلّي بين الطلوعين إلى بزوغ الشمس.

ولما أشرقت الشمس، قال له: لنعبد قليلاً بعد شروق الشمس.

وعند الظهر أبقاه لأجل العبادة حتّى حان وقت العصر، وبعد صلاة العصر قال له: ما دمت لم تتناول طعاماً، ومن الأفضل أن تنوي صيام هذا اليوم وخلاصة القول أنّه لم يتركه إلا بعد مرور ساعتين من الليل.

وفي صباح اليوم التالي ذهب وطرق بابه، فصاح الرجل من الطارق؟ قال: أنا أخوك المسلم. قال: ما الذي جاء بك؟ جئتك لنذهب للعبادة. قال: هذا الدين ينفع البطالين، أما أنا فلا شأن لي به، وقررت الرجوع إلى ديني الأول.

ثم قال الصادق عليه السلام: **«لا تكونوا كهذا الرجل الذي هدى شخصاً للإسلام ثم أنّه أخرجه بنفسه منه وأعاده إلى الكفر»**.

العبادة والتوبة

من شروط التوبة أداء حقّ الله. ولكن ما هو حقّ الله؟ حقّ الله هو الصوم مثلاً؛ فالصوم لله. والأيام التي أفطرت فيها يجب صيامها، والصلوات التي تركتها يجب عليك أداؤها، وإذا كنت مستطيعاً ولم تحج يجب عليك الذهاب إلى الحج، وهذه الأُمور ليست أمراً سهلاً.

من المعروف في قضيّة الحج أن الشخص إذا استطاع ولم يحج بلا عذر شرعي، أي كان مستطيعاً من حيث الوضع المالي والبدني؛ فلا يعاني من مرض، ولديه القدرة على المسير، ولم يكن هناك عائق آخر يعيقه عن الذهاب إلى الحج، ولم يحجّ إلى آخر حياته، ثم مات، فإنّه لا يموت على الإسلام، ويأتيه الملائكة ويقولون له: «مت إن شئت يهودياً وإن شئت نصرانياً». فكيف يمكن أن يكون الإنسان مسلماً ولا يصلّي[1]؟.

ألم الطاعة:

يقول علي عليه السلام: إن أحد شروط التوبة هو أن تذيق بدنك ألم الطاعة كما أذقته حلاوة المعصية. بمعنى أن يخرج الإنسان من حالة الميوعة. حالة الميوعة لا تؤدي بالمرء لأن يكون عبداً لله، بل وأن المتميّع ليس إنساناً.

إذا أردت أن تصوم ووجدت الصيام صعباً، لا بدّ لك من الصوم.

---

(١) مقالات إسلامية: ص٦٤.

وإذا أردت إحياء الليل ولم تتمكن، يجب عليك مغالبة نفسك. وعليك أداء هذا العمل لأنّه عمل صعب، يجب أن تتعب نفسك وتؤيها وتؤديها[١].

من سمات العمل الصالح أنّه يزوّد الإنسان بالطاقة. والإنسان حينما يؤدي عملاً صالحاً يكون كأنما تناول طعاماً مقوياً، أو احتقن بحقنة مقوية. أما حينما يذنب فيبدو وكأنه فقد القدرة على السير الصحيح[٢].

من جملة إفرازات الذنب أنّه يصيب الإنسان بالتثاقل، ويسلبه قوّته. فيشعر وكأن ثقلاً إضافياً قد أصبح على ظهره. على العكس من الطاعة التي يشعر الإنسان خلالها بالاندفاع والقوّة: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾[٣].

حلاوة العبادة بعد الاستغفار:

﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾[٤].

انظر كيف يصف هذا الحديث القدسي التوبة: «**أنين المذنبين أحبّ إليَّ من تسبيح المسبحين**».

توجهوا في ليالي القدر هذه إلى بارئكم وتضرعوا إليه، في هذه الليلة وفي الليلة المقبلة، وفي كل وقت، واستذكروا ذنوبكم، وإياكم والإقرار بها أمام الآخرين لأن في هذا العمل إثم. ولكن حاسبوا أنفسكم في ما بينكم وبين ذاتكم. وأنتم أعلم بما في نفوسكم ضعوا ذنوبكم نصب أعينكم، ثم أعرضوها بين يدي ربّكم وتوسلوا إليه أن

---

(١) مقالات إسلامية: ص٦٧.
(٢) تفسير ثلاث سور: ص٥٨.
(٣) سورة البقرة: ٤٥.
(٤) سورة الزمر: ٥٣.

يمحوها، واستغفروه عسى أن يغفرها لكم. فإنه تعالى يرحمكم، ويطهركم ويعفو عنكم، ويصقل نفوسكم، ويرأف بكم. ومن بعد هذا تستشعرون لذّة وانشراحاً وبهجة حينها تحسون حلاوة العبادة، وعندها تستصغرون الذنوب وكل لذّة تأتي من المعاصي(١).

---

(١) مقالات إسلامية: ص١٢٣.

العبادة والمجتمع

لا بدّ لي من ذكر نقطة وهي أنّ المعاني العرفانية الرفيعة شاعت بيننا بشكل مغلوط، واعتبرت ـ كما يطلق عليها المصطلح الحديث ـ كهروب من الخارج، بل وحتّى جذورها فُسّرت على أنّها هروب من الخارج. وعرضت في هذا المجال طبعاً آراء شَتّى مفادها أن الأشخاص الذين يواجهون الإحباط في الخارج يلتجئون إلى أعماقهم، أي إلى عالم خيالهم الذاتي.

إلاّ أنّ القضيّة ليست على هذه الشاكلة (والأمثلة الإسلامية مناقضة لهذا الرأي تماماً). ونحن نعترف بطبيعة الحال أن أشخاصاً كثيرين سلكوا سبلاً منحرفة في هذا المجال، ولعلّهم اتخذوا هذا المسلك كذريعة للتهرب من المسؤوليات الاجتماعية. لكن الإنسان الذي ينشده الإسلام، إنسان شامل ونحن يجب أن نتخذ من عليٍّ عليه السلام قدوة لنا. فهو عليه السلام حتّى في خلواته العرفانية كان يستشعر المسؤوليات الاجتماعية إلى حد بعيد. وهكذا يكون الإنسان الذي يطمح إليه الإسلام.

الإسلام يبني إنساناً شاملاً. ونحن نبيّن هنا أحد أبعاد وجود الإنسان، ولا نتحدث عن إنسان ذي بعد واحد لا أكثر، وحتّى هذا البعد ـ كما يقول العرفاء أنفسهم ـ ليس إلاّ إنساناً ناقصاً، لم يبلغ عرفانه إلى الآن حدّ الكمال. الإنسان الكامل حينما يصل إلى هناك ويمتلىء بالمعرفة يكون حينذاك مهيئاً للعودة، وحينما يعود يؤدي مهامّه ومسؤولياته. وإلا فالذي يذهب ولا يعود فذلك أنّه لا زال فجّاً لم يبلغ الكمال[1].

(١) التعليم والتربية في الإسلام: ص٣٣٧.

الصلة بين العبادة والمجتمع:

نلاحظ أحياناً في تعابيرنا الإسلامية أشياءً تثير لدى البعض تساؤلات في مجال العبادة؛ ففي موضوع الصلاة يقال أن رسول الله ﷺ أو الأئمة الأطهار عليهم السلام (لأن هذا المعنى ورد في أحاديث الرسول، وفي أحاديث الأئمة أيضاً) قالوا: «الصلاة عمود الدين». أي أننا إذا افترضنا هذا الدين بمثابة الخيمة المنصوبة التي فيها قماش، وفيها حبال، وفيها حلقات، وفيها أوتاد ثبتت في الأرض، وفيها أيضاً عمود يرفعها ويقيمها، فإن الصلاة تكون بمنزلة ذلك العمود في الخيمة المنصوبة. خاصّة وأن الرسول بيّن ذلك المعنى كما ورد في الحديث بالصورة التالية:

«**فإن قُبلت قُبل ما سواها، وإن ردّت رُدَّ ما سواها**». أي أنّ قبول سائر أعمال الإنسان يتوقف على قبول الصلاة. وهذا يعني إن الإنسان إذا كان يفعل الخيرات ولا يصلي، أو كان يصلي ولكن صلاته غير صحيحة وتُرفض، تُرفض معها سائر أعماله. إذن فقبول سائر الأعمال مرهون بقبول الصلاة.

وجاء في حديث آخر أن: «الصلاة قربان كل تقي». وهناك حديث آخر يشير إلى أن الشيطان ممتعض من الإنسان ما دام مواظباً على صلاته، وما شابه ذلك من الأحاديث الكثيرة عندنا. وحتّى من الممكن استنباط هذا الموضوع الفائق الأهميّة ـ أي موضوع الصلاة ـ من القرآن الكريم.

السؤال الذي يتبادر إلى الأذهان في هذا الصدد هو ما يسمع من البعض أحياناً ومفاده هل هذه الأحاديث الواردة بشأن أهمية الصلاة صحيحة كلها؟ أم لا بد وأن يكون البعض منها كاذباً أو من الموضوعات، ولا يمكن نسبته إلى الأئمة وإلى النبي؟ أو لعلّها وضعت في الظروف التي كثر فيها العباد والزهاد، أي حينما ازدهر سوق الزهد والعبادة، وخاصة في القرنين الثاني والثالث للهجرة، حيث كثر الزهاد الذين انتهجوا مسلكاً متطرفاً في الزهد والعبادة ووصل بهم الأمر تدريجياً إلى ما يشبه الرهبنة. ومنذ ذلك الوقت ظهر التصوف في العالم الإسلامي. كما نلاحظ ظهور

أشخاص في تلك الفترة رموا بكل ثقلهم على العبادة والصلاة ونسوا سائر تكاليفهم الدينية. على سبيل المثال كان هناك رجل من أصحاب أمير المؤمنين اسمه «الربيع بن خثيم»، وهو الخواجة ربيع الذي يُنسب إليه الضريح المعروف الموجود في مشهد بخراسان، ولكني غير متأكد هل القبر له أم لا، وليس لدي معلومات كافية في هذا الصدد، ولكن لا شك أنّه يُعتبر أحد الزهاد الثمانية في العالم الإسلامي.

الربيع بن خثيم بلغت به العبادة والزهد حدّاً دعاه في أواخر عمره[١] إلى حفر قبره، وكان يذهب وينام فيه أحياناً وينصح نفسه، ويقول: لا تنسَ أنّك في ختام المطاف ستأتي إلى هنا. والجملة الوحيدة التي سمعت منه في غير الدعاء هي قوله عندما بلغه استشهاد الإمام الحسين بن علي عليه السلام: «ويل لأمّة قتلت ابن بنت نبيّها».

ويقال أنّه كان يستغفر في ما بعد على قوله هذه الكلمة في غير الدعاء.

هذا الرجل نفسه كان يقاتل في جيش الإمام علي عليه السلام، وجاءه في أحد الأيام وقال له: «يا أمير المؤمنين، إنا شككنا في هذا القتال وحينما يقول «أنا» يتضح أنّه يمثل جماعة آخرين شكوا في القتال لأنهم يحاربون أهل قبلة مثلهم يشهدون بالشهادتين ويصلون.

وهو في الوقت ذاته كان من شيعة أمير المؤمنين عليه السلام ولم يكن راغباً في الاعتزال عن المعركة، لهذا جاءه ورجاه أن يكلفه بمهمّة لا يشك فيها. فقال له أمير المؤمنين: إذا كان في قلبك شك فأني أُرسلك إلى مكان آخر.

ولا أدري إن كان هو طلب ذلك، أم أنّ أمير المؤمنين بادر بإرساله إلى أحد الثغور ليخدم الإسلام هناك، وفي الثغور والمناطق الحدودية إذا حدث هناك قتال فإنَّ الطرف الآخر أمّا أن يكون من الكفار أو من عبدة الأوثان، ولا يكون ثمة شك في وجوب قتالهم.

---

(١) عاش هذا الرجل عشرين سنة من بعد شهادة أمير المؤمنين إلى شهادة الإمام الحسين، ولم ينطق خلال هذه المدّة بكلمة غير الذكر.

كان هذا مثالاً للزهاد والعُبّاد في ذلك العصر. فكم لهذا الزهد ولهذه العبادة من قيمة؟ في الحقيقة أنّها فارغة من أية قيمة؛ فلا معنى لأن يكون المرء في جيش رجل كعلي ولكنه يشك في الوجهة التي يأمره بها، هل هي صحيحة أم لا؟ فيحاول العمل بالاحتياط. كالذي يقول: لماذا أصوم صوم الشك. وهذا يقول: لماذا أقاتل في موضع أشك فيه؟.

الإسلام يريد من المرء أن يكون ذا بصيرة. يريد منه عملاً وبصيرة. هذا الرجل (الخواجة ربيع) لا بصيرة له، لأنّه اختار الانطواء والعزلة في عهد شخص ظالم كمعاوية، وشخص أكثر ظلماً منه مثل ابنه يزيد. فمعاوية كان يعبث بدين الله فساداً، ويزيد ارتكب افظع جريمة في تاريخ الإسلام، وأفنى كل ما تحمله الرسول من مشاق. اختار هذا الرجل العزلة وانكب على الصلاة ولا يجري على لسانه شيء غير ذكر الله. ولم ينطق سوى ذلك كلمة واحدة في شهادة الإمام الحسين ثم أنّه ندم عليها لاحقاً لأنّها كانت في شؤون الدنيا.

وتأسف لأنه لم يقل بدلها «سبحان الله» أو «الحمد لله»، أو لماذا لم ينطق بدلها بكلمات «يا حي يا قيّوم»، «الله أكبر» أو «لا حول ولا قوّة إلا بالله».

هذا السلوك لا يتسق مع تعاليم الإسلام، وإن «الجاهل إما مفْرِط أو مفرّط».

يزعم البعض أن هذه الكلمة: «الصلاة عمود الدين» لا تنطبق وتعاليم الإسلام؛ فالإسلام يمنح أهمية للقضايا الاجتماعية أكثر من أي شيء آخر، وهو دين ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾[1]، ودين ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾[2]، ودين ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[3]. الإسلام دين العمل والنشاط

(١) سورة النحل: ٩٠.
(٢) سورة الحديد: ٢٥.
(٣) سورة آل عمران: ١١٠.

والجد، وهو دين عظيم يولي أهمية لمثل هذه القضايا. فكيف يتسنى له أن يمنح العبادة أهمية كهذه؟.

هذا لا يمكن. إذن فالعبادة ليست ذات أهمية كبيرة في الشريعة الإسلامية، وإنّما المهم فيها هي التعاليم الأخلاقية، والشؤون الاجتماعية. وقضية العبادة من شأن البطالين. الذين ليس لديهم عمل مهم يجب عليهم الانشغال بالصلاة والعبادة. أما الذين يؤدون أعمالاً مهمة فلا داعي لأن يهتموا بالعبادة.

وهذا النمط من التفكير مغلوط أيضاً وينطوي على خطورة بالغة. فالإسلام لا بد وأن يعرف كما هو. وأنا أقول هذا الكلام لأنني أشعر بوجود هذا المرض في مجتمعنا. ومن المؤسف أن المتحمسين للإسلام (ولا أقصد الجميع طبعاً) في مجتمعنا ينقسمون إلى فئتين:

فئة تفكر على شاكلة الربيع بن خثيم؛ ولا يعني الإسلام عندهم سوى الذكر والدعاء والنوافل وزيارة عاشوراء والذهاب للزيارة وما شابه ذلك، ويتلخص عندهم كل الإسلام في كتاب «مفاتيح الجنان» ولا شيء آخر سواه. وهم لا شأن لهم بهذا العالم، ولا بهذه الحياة، ولا بالشؤون الاجتماعية للإسلام، ولا بأركانه وأصوله، ولا بتعاليمه التربوية. بل ولا شأن لهم أساساً بأي شيء آخر.

ونتيجة للموقف المتميّع لهذه الفئة، ظهرت فئة ذات موقف متصلّب تولي القضايا الاجتماعية أهميتها، وتتميز بالحساسية إزاء هذه القضايا. ويبدو أن أفراد هذه الفئة أكثر قيمة من أولئك. ولكني لاحظت أن بعضهم تتوفر له الاستطاعة لكنه لا يذهب إلى الحج.

هذه الفئة أيضاً متمسكة بالإسلام وحريصة عليه، لكن البعض منهم لا يعير أهمية للحج، ولا للصلاة، ولا يبالي لوجوب التقليد. مع أن التقليد أمر معقول. وماذا يعني التقليد؟ التقليد يعني أما أن يستنبط المرء الأحكام بشأن مواضيع كالصوم والصلاة، أي أن يتعمق في دراستها إلى الحد الذي يُتيح له استنباط الأحكام بنفسه. وأما أن تعلم بالاحتياط وعندها تكون مهمتك في غاية

الصعوبة، وأما أن تقلّد متخصصاً عالماً عادلاً جامعاً للشرائط، كمراجعتك للطبيب المتخصص، فتتصرف وفقاً لرأيه.

لا يمكن أن يبقى الإنسان بلا تقليد، وهو إذا لم يقلد، تتضاعف عليه المشقّة. أو قد تجد البعض لا يعير أهمية لصومه. فإذا سافر، وأفطر لا يقضي ما في ذمّته من صوم. هذه الفئة أيضاً يعتبرون أنفسهم مسلمين كاملين، والفئة الأُولى كذلك يعتبرون أنفسهم مسلمين كاملين. في حين لا هؤلاء مسلمون كاملون ولا أولئك. الإسلام لا يجوز فيه «نؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعض». لا يجوز للمرء إن يتمسك بجانب العبادة في الإسلام ويُهمل الجانب الأخلاقي والجانب الاجتماعي، أو يهمل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولا يجوز له التمسّك بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإهمال الجانب العبادي.

لاحظوا أن القرآن حيثما يقول «أقيموا الصلاة» يقول بعدها «وآتوا الزكاة»؛ فإذا قال «أقام الصلاة» يقول بعدها «وآتى الزكاة». وإذا قال «يقيمون الصلاة» يقول بعدها «ويؤتون الزكاة». إقامة الصلاة تختص بالعلاقة بين المرء وربّه، وإيتاء الزكاة يختص بالعلاقة بين العبد وسائر العبادة.

المسلم لا بدّ له وأن يحتفظ بعلاقة ثابتة بينه وبين ربّه، كما لا بد له من علاقة ثابتة بينه وبين المجتمع. لا يمكن بناء المجتمع الإسلامي بدون العبادة وبدون ذكر الله وبدون المناجاة، وبدون حضور القلب، وبدون الصلاة، وبدون الصوم. وحتى الإنسان نفسه لا يكون سالماً في مجتمع كهذا. ومن جهة أخرى لا يمكن للمرء أن يكون عابداً بمعنى الكلمة إذا انعدم المجتمع السليم، والبيئة السليمة، أو إذا غاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإذا انعدم التعاطف والتواصل والتراحم بين أفراد المجتمع.

علي عليه السلام رجل العبادة والمجتمع:

حين النظر إلى حياة علي بن أبي طالب عليه السلام نجد فيه عابداً من الدرجة

الأولى حتّى أنّه صار مثلاً في العبادة، ولم تكن عبادته مجرّد ركوع وسجود، بل كانت زاخرة بالأخلاص وحضور القلب والصدق والشوق والبكاء والدموع.

بعدما رحل علي عليه السلام من الدنيا، لقي معاوية رجلاً اسمه «ضرار» كان من أصحاب علي، فطلب منه معاوية أن يصف له علياً، معاوية نفسه كان أعرف الناس بعلي، إلا أنّه كان يحب أن يسمع ذلك من الآخرين لأنّه كان في أعماق قلبه يكنّ له الولاء مع أنّه كان يقاتله.

هذه هي طبيعة البشر. كان يعتقد بعلي مثلما كان الشيطان يعتقد بآدم. ولكنه في الوقت نفسه لم يكن يتورع عن ارتكاب أية جريمة ضد علي. ضرار هذا نقل لمعاوية أحد المواقف التي شاهدها عن علي وقال: شاهدته ليلة في محرابه «يتململ السليم ويبكي بكاء الحزين.. إلخ» حتّى بكى معاوية[1].

هذا عن عبادة علي. ولكن هل كان رجل محراب فحسب، ولا تجد له أثراً في مكان آخر؟.

لا، فهذا الإنسان أكثر الناس اندكاكاً في المجتمع من جميع الجوانب؛ كان أعرف الناس بأحوال الفقراء والمساكين وأصحاب المظالم مع أنّه كان خليفة. كان في النهار يلقي درّته على كتفه ويطوف بين الناس ويتفقد أحوالهم، وحينما يبلغ التجار كان يرفع صوته «الفقه ثم المتجر». وإذا رأى شخصاً جاء إلى عمله متأخرّاً كان يحثه على العجلة وينادي: «اغدوا إلى عزّكم».

هذا الحديث سمعته في مواطن متعددة ولكن لا أدري أين. ولكني سمعته لأوّل مرّة على لسان المرحوم آية الله العظمى البروجردي، حينما جاءه سائل، فنظر إليه فوجده رجلاً قوياً قادراً على العمل والكسب ولكن يبدو أنّه اتخذ السؤال مهنة، فنصحه المرحوم وقال له ضمن نصيحته أن أمير المؤمنين عليه السلام كان ينادي بالناس: «اغدوا إلى عزّكم». أي بكّروا بالذهاب إلى العمل والكد والكسب الذي فيه رزقكم وعزكم وكرامتكم. فعندما يكون للإنسان مصدر

---

(١) مقالات إسلامية: ص٤٩ ـ ٥٧.

للعيش ويدير حياته بنفسه يغدو عزيزاً وكريماً، ويمكن أن يقال عنه أنّه مسلم حقيقي.

كان علي عليه السلام عابداً من الدرجة الأُولى. وحينما كان يجلس في مسند القضاة كان قاضياً عادلاً لا يحيد عن الحق قيد شعرة. وفي ساحة الحرب كان جندياً شجاعاً وقائداً من الطراز الأول حتّى أنه قال عن نفسه: لقد قاتلت منذ أول شبابي ولديَّ تجربة في الحروب. وعلى منصّة الخطابة كان خطيباً بارعاً، وفي التدريس كان معلماً ماهراً. وهذا شأنه في كل فضيلة. هذا مثال للإنسان الكامل في الإسلام.

الإسلام لا يؤمن مطلقاً بـ «نؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعض» ليقول قائل هذا أقبله من الإسلام وهذا لا أقبله، أو اعتقد بهذا الجانب ولا اعتقد بذاك. الانحرافات التي وقعت في العالم الإسلامي كان هذا مصدرها حيث تمسك البعض بركن من أركان الإسلام وترك الأركان الأُخرى. فهذا النمط من السلوك يؤدى تلقائياً إلى فساد جميع الأجزاء. مثلما كان مسلك الكثير من الزهاد مغلوطاً في ما مضى.

أسلوب الذين يبحثون عن الإسلام كله في مفاتيح الجنان أو في الدعاء أسلوب مغلوط. وكذلك المنهج الذي انتهجه البعض فترك النافلة والفريضة والدعاء وصار يفكر في الجانب الاجتماعي فقط، هو منهج مغلوط أيضاً[١].

(١) مقالات إسلامية: ص٥٨ ـ ٦٠.

صفات أصحاب الرسول ﷺ

قال تعالى في كتابه الكريم:

﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ﴾(١).

هنا تتضح معالم المجتمع الإسلامي، والقضية الأُولى المذكورة هي صحبة الرسول والإيمان به. والقضيّة الثانية هي الشدّة على الكفار، أي القوّة أمام الأجنبي. إذن هؤلاء المتنسكين الثاوين في المساجد ويكفي جندي واحد ليسوق ألفاً منهم بلا أن ينبس أحد منهم ببنت شفة، هؤلاء ليسوا مسلمين.

الشدّة على العدوّ:

إحدى الصفات التي يجب أن يتصف بها المسلم، وهي الصفة الأولى التي يذكرها له القرآن هي الشدّة والقوّة والصلابة مع العدو. الإسلام لا يحب المؤمن الضعيف.

﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾(٢).

الإسلام دين لا ضعف فيه. يذكر ويل ديورانت في كتابه، «قصّة الحضارة».

«لم يدع دين اتباعه إلى القوّة كالإسلام». المسكنة، وثني الرقبة، واسالة اللعاب من جانب الفم، وانهدال الثوب، والثياب القذرة، وخط الأرجل

(١) سورة الفتح: ٢٩.
(٢) سورة آل عمران: ١٣٩.

بالأرض، وأذيال العباءة تكنس الأرض هذه مظاهر معادية للإسلام. والتأوّهُ والتوجع منافٍ للإسلام ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[1]. إن الله منحك القوّة والقدرة والصحة والسلامة، وجعلك قادراً على أن تمشي منتصب القامة، لماذا تحني ظهرك بلا سبب؟ وما دمت قادراً على رفع رأسك لماذا تلوي رقبتك؟ ولماذا تتأوه؟ التأوه يعني أنك تعاني من ألم، وما دام الله قد عافاك من الألم، لماذا تتأوه؟ هذا كفر بالنعمة هل كان علي يمشي كما نمشي أنا وأنت؟ هل كان يجر أذيال عباءته وراءه ويترنّح في مشيته؟ هذه الأفعال ليست من الإسلام في شيء. المسلمون يجب أن يكونوا أشداء على الكفار كالحديد وكسَدِّ الاسكندر.

المودّة في ما بينهم:

ولكن كيف تكون علاقتهم في ما بينهم وبين إخوانهم المسلمين؟ «رحماء بينهم». ولكن حينما ننظر إلى هؤلاء المتنسكين لا نجد فيهم شيئاً من هذه الصفة؛ فلا مودّة ولا رحمة تجاه الآخرين. ودائماً عابسة وجوههم لا يتفاعلون مع أحد، ولا يخالطون أحداً، ولا يضحكون مع أحد، ولا يبتسمون مع أحد، وكأن لهم المنّة على كل البشر. هؤلاء ليسوا مسلمين، هؤلاء لصقوا أنفسهم بالإسلام.

هذه هي الصفة الثانية، ألا تكفي هذه الشدّة على الكفار والرحمة مع المسلمين؟ ألا تكفي هذه ليكون المرء مسلماً؟ كلا.

الركوع والسجود لله:

﴿تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾[2].

وفي نفس الوقت الذي يكون فيه هذا الشخص شديداً على الكفار ورحيماً مع المسلمين، تراه في محراب الصلاة راكعاً ساجداً ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾. يدعو ربّه لينال رضاه. نحن طبعاً لا نريد القول بوجود فرق بين الدعاء والعبادة: فالدعاء عبادة، والعبادة دعاء. ولكن أحياناً يكون العمل دعاءً

---

(١) سورة الضحى: ١١.

(٢) سورة الفتح: ٢٩.

صرفاً. أي أن العبادة تكون دعاءً فقط، وأحياناً أخرى يمتزج في العبادة الدعاء وغيره. وهناك عبادة أخرى ليست دعاء أساساً كالصلاة مثلاً.

﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾، أي أن المرء يعبد الله حتّى تتضح آثار العبادة وآثار التقوى على وجناته وعلى وجهه، وكل من ينظر إليه يستشعر فيه في وجهه معرفة الله وذكر الله، ومن يقع بصره عليه، يذكر الله. جاء في حديث عن رسول الله ﷺ أنّ الحواريين سألوا عيسى بن مريم: «يا روح الله من نجالس؟» قال: «من يذكركم الله رؤيته ويزيد في علمكم منطقه ويرغبكم في الخير عمله».

ثم جاءت تتمة الآية:

﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾[1].

ورد ذكر هذه الصفة لهم في التوراة؛ فقالت عنهم أنّه ستأتي مثل هذه الأمّة. وفي الإنجيل مثل لهم بهذه الصفات. هذه الأمة تنمو بهذه الصورة التي أدهشت المتخصصين في دراسة الإنسان؛ يا لها من أمة سامية، ويا لها من أمّة تسير نحو المجد والرفعة. أمّة أبناؤها أشداء على الكفار ورحماء بينهم، وركّعاً وسجّداً. ويبتغون فضلاً من الله ورضواناً، من الطبيعي جداً أن تكون أمّة سامية.

ولكن لماذا يا ترى نعيش نحن المسلمون في هذه الحالة من الانحطاط؟ ولماذا نعاني من هذه الرزايا والمصائب؟ وأي من هذه الصفات متوفّرة فينا؟ وما هي الغاية المنشودة منّا؟[2].

العبادة والتحرّر:

جاء في نص القرآن الكريم أن أحد الأهداف التي بعث من أجلها الأنبياء هو تحرير بني الإنسان اجتماعياً، هي استنقاذهم من العبودية لأحدهم الآخر[3].

وإحدى الملاحم التي ينفرد بها القرآن الكريم هي قضية الحرية الإجتماعية.

---

(١) سورة الفتح: ٢٩.
(٢) مقالات إسلامية: ص٦٠ ـ ٦٤.
(٣) مقالات إسلامية: ص١٢.

لا أتصوّر إمكان جملة أخرى ذات عمق ونبضة بالفاعلية أكثر من الجملة الواردة في القرآن الكريم في هذا الصدد. لا يمكن العثور لا في القرن الثامن عشر ولا في القرن التاسع عشر ولا في القرن العشرين، أي القرون التي رفع فيها الفلاسفة شعار تحرير الإنسان، وصارت هذه الكلمة متداولة على الألسن أكثر من اللازم، وغدت شعاراً يتغنى به الجميع، لا يمكن العثور على جملة أكثر بلاغة مما ورد في القرآن، وهو قوله:

﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[١].

وفي ظل هذه الدعوة تنعدم جميع الفوارق وتزول أسباب التفاضل، ويُلغى نظام السادة والعبيد. ولا يحق لأحد استغلال الآخر ولا استعباده[٢].

العبادة نزوع إلى الداخل وإلى الخارج:

الإنسان الكامل الذي يطمح إليه الإسلام؛ إنسان ذو طبيعة شمولية. لديه نزوع إلى داخل ذاته من جهة، وهو في الوقت ذاته ذو نزعة اجتماعية من جهة أخرى، أي أنّه لا يتصف بالانطوائية على الذات. وإذا كان يغور في ذاته ليلاً وينسى الدنيا وما فيها، فهو يعيش نهاراً في خضم المجتمع، كما ورد الوصف بشأن أصحاب الإمام الحجة عجل الله فرجه الذين هم مثال للإنسان الكامل، فقيل فيهم أنهم «رهبان بالليل، ليوث بالنهار».

والقرأن الكريم أيضاً ينطق بوصف ينطبق عليهم وعلى غيرهم وهو قوله: ﴿ٱلتَّـٰٓئِبُونَ ٱلْعَـٰبِدُونَ ٱلْحَـٰمِدُونَ ٱلسَّـٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّـٰجِدُونَ﴾ وهذه كلها صفات للجانب الداخلي فيهم. ثم يقول بعد ذلك مباشرة ﴿ٱلْـَٔامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[٣] أي دخل في الحال إلى الجانب الاجتماعي فيهم؛ أي أنّهم المصلحون في مجتمعهم[٤].

---

(١) سورة آل عمران: ٦٤.

(٢) مقالات إسلامية: ص١٣.

(٣) سورة التوبة: ١١٢.

(٤) الإنسان الكامل: ص١٨٧.

القرآن يتحدث بشكل شمولي. في وقت ما كان مجتمعنا مصاباً بمرض وهو أنّه كان يرى التديّن ينحصر في العبادة. ولكن أية عبادة؟! كان ملاك التدين فيه كثرة الذهاب إلى المسجد وكثرة الدعاء. لقد تحولت هذه الظاهرة إلى مرض. ولكن ظهرت إلى جانبها أيضاً وبشكل تدريجي أعراض مرض آخر. وهو أن البعض أصبح لديه اهتمام بالجانب الاجتماعي للإسلام، مع إهمال تدريجي للجانب المعنوي فيه. وهذا أيضاً مرض آخر.

ولو أن مجتمعنا ركّز على هذا الجانب ونسي الجانب الآخر فهو أيضاً مجتمع منحرف بنفس القدر الذي كان فيه المجتمع السابق منحرفاً. كان المجتمع الذي بناه رسول الله مجتمعاً متّزناً. وحينما يطالع المرء التاريخ يجد أن أفراد ذلك المجتمع لا نظير لهم في كل العالم؛ وأولئك الذين قدموا لمحاربة الفرس والروم، كان أحدهم «قائم بالليل وصائم بالنهار»، وفي الوقت ذاته «ضارب بالسيف». ولو كان أحدهم يكتفي بالقيام ليلاً والصيام نهاراً، لما كان مسلماً. أو إذا كان يضرب بالسيف بلا أية مزايا أخرى فهو إنسان يسير وراء أطماعه، شأنه في ذلك شأن الغزاة الآخرين في العالم الذين يركضون وراء أطماعهم. وإنما قيمة مثل هذا الإنسان في شموليته. ونحن يجب أن لا ننسى أن هذه الخاصية الشمولية التي يتميز بها الإسلام، تعزى إلى أنّه - أي الإسلام - مثله مثل أي مركّب آخر، إذا فقدت أجزاؤه اتزانها يتلاشى وجوده. أنتم تلاحظون في بناء جسم الإنسان مثلاً حيث يحتاج لعناصر كثيرة لأجل ديمومته، وإذا ما ازداد بعضها أو نقص عن الحدّ الطبيعي، يفقد سلامته[١].

العبادة والعزلة:

ذكر الشاعر سعدي الشيرازي في كتابه «روضة الورد» قصّة مفادها:

رأيت شيخاً عاكفاً في غارِ ناءٍ به عن صحبة الأشرارِ

فقلت قُم واذهب لبعض المُدْنِ تُلقِ عن القلب هموم الحُزنِ[٢]

(١) التعليم والتربية: ص٣٤٤.

(٢) روضة الورد: الباب الرابع، الحكاية ١٨ (الترجمة العربية).

إن عابداً لاذ بغار في جبل يعبد فيه ربّه، فلقيه سعدي فقال له: لماذا لا تأتي إلى المدينة لمخالطة الناس؟ فتذرع بعذر، ويبدو أن سكوت سعدي عنه دليل على اقتناعه بذلك العذر. يقول:

فقال كم حوراء فيها ذات دَلْ تزلق رجل الفيل منها بالوحَلْ

أي أن الوجوه الجميلة في المدينة كثيرة وإذا وقع بصري عليها لا استطيع ضبط نفسي ولهذا لجأت إلى هذا الغار لصيانة نفسي. يا له من كمال مدهش! يحبس الإنسان نفسه في غار ليبلغ مرحلة الكمال! هذا ليس كمال يا شيخ سعدي! لقد نقل لك القرآن أحسن القصص؛ وهي قصّة يوسف التي ذكر فيها «أنّه من يتّق ويصبر». أي أن القرآن يأمرك أنت أيضاً بأن تكون كيوسف. لقد توفرت له جميع المستلزمات والظروف لارتكاب المعصية وحتّى أن سبل الفرار أغلقت أمامه. لكنه في الوقت ذاته حفظ عفّته، وفتح الأبواب التي أغلقت عليه[١].

العبادة والمتصدّون لزمام الحكم:

قال تعالى في كتابه الكريم:

﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[٢].

يصف القرآن الناس الذين يساعدهم الله للدفاع عن أنفسهم، ويصف الناس الذين يتسنّى لهم إقامة الحكومة بالوصف التالي: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ وجعلنا بيدهم السلطة، ماذا يفعلون: ﴿أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾.

فالصلاة رمز للعلاقة السليمة مع الله، والزكاة ترمز للتعاون والتكافل الصحيح بين العباد، والذين يعبدون الله بإخلاص ويساعدون بعضهم الآخر ﴿وَأَمَرُواْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْاْ عَنِ ٱلْمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾[٣][٤].

---

(١) الإنسان الكامل: ص١٣٣.
(٢) سورة الحج: ٤٠.
(٣) سورة الحج: ٤١.
(٤) كتاب الجهاد: ص٢١.

العبادة والزواج:

للزواج قدسية في الإسلام من عدّة أوجه عملية (خلافاً للديانة المسيحية التي تقدّس الإعراض عن الزواج، بينما الإسلام يقدس الزواج). ولكن لماذا يقدّس الإسلام الزواج؟ أحد أسباب هذه القدسية يعود إلى ما ينطوي عليه الزواج من أبعاد تربوية لروح الإنسان. فهناك نضوج ونوعه من الكمال يتحقق للإنسان إلاّ بالزواج.

فلو أن رجلاً لم يتزوج حتّى آخر حياته، أو امرأة لم تتزوج حتّى آخر حياتها تبقى روحه، أو روحها ذات طبيعة فجّة حتّى وإن بقي يرتاض طوال حياته، وحتّى إذا أنهى عمره بالصلاة، وحتّى وإن صام كل دهره، وحتّى إذا أفنى عمره بالمراقبة وبمجاهدة النفس. وسبب ذلك يعود إلى عدم الزواج. وقد سن الإسلام الزواج لكل من الرجل والمرأة انطلاقاً من تأثيره في تربية وصقل الروح الإنسانية. والعوامل المؤثرة في تربية الإنسان لكل واحد منها له تأثيره في موضعه ولا يمكنه أن يحل محل العوامل الأخرى[1].

العبادة والعمل:

أحد أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، ممن كان يحضر دروسه بشكل منتظم ويشارك في مجالس الصحابة غاب فترة عن الأنظار، ففقده الإمام وسأل عنه أصدقاءه، فقيل له:

- أصبح يابن رسول الله في الفترة الأخيرة في فقر وضيق شديد.
- وماذا يفعل الآن؟.
- جليس داره، ولا عمل له إلا العبادة.
- ومن أين يحصل على نفقة عائلته؟.
- أحد أصدقائه تبرع بها.
- والله أن صديقه أعبد منه[2].

---

(١) مقالات إسلامية: ص٢٣٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢، ص٥٢٩.

العبادة والعلم:

دخل رسول الله ﷺ مسجد المدينة فرأى حلقتين في كل واحدة منهما جماعة؛ الأولى منهمكة بالعبادة، والأخرى بالتعلّم. فابتهج لرؤية هذا المشهد، والتفت إلى أصحابه وقال لهم: «هاتين الجماعتين على خير وصلاح». ثم أنه أضاف قائلاً: «ألا أنني بُعثت لتعليم الناس». ثم أنّه قصد الجماعة التي كانت مشغولة بالتعلّم وجلس معهم[١].

العبادة وتجسيد الوحدة:

تلك الحقيقة التي هي ملك للجميع، ولا تختص بأحد دون غيره هي الله تعالى الذي خلق الخلق وإليه معاده. تعالوا لنمضي إليه جميعاً ﴿تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾.

ثم يقول: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[٢] أي أن لا يكون بعضنا خادماً والآخر سيداً، وأن تزول أسباب التسلط والعبودية من بيننا، ولا تبقى هناك موجبات للعالي وللداني. ولكن بشرط أن تبدأ المسيرة من هناك؛ من قوله تعالى: ﴿تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾. ها هو القرآن ينادي بشعار «نحن» ويتحدث على الدوام بصيغة الجماعة.

في الصلاة بعد أن نحمد الله ونثني عليه ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾. فأنا حتى وإن كنت أصلي مفرداً وأريد القول: اللهم أني أعبدك واستعين بك، أقولها بصيغة جماعة المتكلمين وبهذه الصورة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ولا أقولها بصيغة المفرد. وفي ختام الصلاة أيضاً نقول: «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»[٣].

---

(١) قصص الأبرار: القصة الأولى.

(٢) سورة آل عمران: ٦٤.

(٣) الإنسان الكامل: ص٣٢١.

العبادة والتعاون:

إحدى الفضائل المؤكدّة التي يقرّها الإسلام ويعتبرها فضيلة إنسانية هي خدمة خلق الله. وهذا الجانب أوصى به الرسول كثيراً، وحثَّ عليه القرآن الكريم بالقول:

﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾[١].

ولكن تجد إنساناً مثل سعدي ـ طبعاً سعدي لم يكن عملياً على هذه الشاكلة وإنّما هذا لسان الشعراء ـ ينطلق مرّة واحدة قائلاً: «ليست العبادة إلا خدمة الخلق» ولا شيء آخر سواها.

الذين يتفوهون بهذا الكلام يستهدفون سلب فضيلة العبادة، ونفي فضيلة الزهد، وإنكار فضيلة العلم، وفضيلة الجهاد وكل الفضائل السامية الأخرى التي أقرها الإسلام للإنسان. فيقولون: أتعلمون ماذا تعني الإنسانية؟ تعني خدمة عباد الله. خاصة وأن بعض المثقفين اليوم يتصورون أنهم بهذا المنطق حققوا إنجازاً رائعاً، وصاروا يسمّون هذا المنطق السامي نزعة إنسانية.

ولكن ماذا تعني النزعة الإنسانية؟ يقال أنّها تعني خدمة خلق الله. ونحن نخدم خلق الله، ونقول بوجوب خدمتهم. ولكن ماذا عن خلق الله ذاتهم؟ إذا افترضنا أننا أشبعنا بطون خلق الله وكسونا أجسادهم. فنحن إنّما نكون قد خدمنا حيواناً. فإذا نحن لم نعترف لهم بقيمة اسمى من هذه، وجعلنا القيم كلها محصورة في إطار خدمة خلق الله، وليس في ذاتنا قيمة أعلى منها، ولا في ذات الآخرين قيمة اسمى منها؛ حينها يكون خلق الله مجموعة من الأغنام أو الخيل، ونكون نحن قد أشبعنا بطون عدد من الحيوانات وكسونا أجسادها.

طبعاً إذا أشبع الإنسان بطن حيوانٍ يكون قد قدّم خدمة. ولكن هل الحد الأعلى للإنسان يبيح بقاءه في حدود الحيوانية. ويتلخص الحد الأعلى للخدمة

---

(١) سورة البقرة: ١٧٧.

في خدمة حيوانات كنفسي، ويكون الحد الأعلى للخدمة التي تقدّمها الحيوانات التي على شاكلتي، هي خدمة حيوان مثلهم ـ وهو أنا ـ؟.

أبداً؛ خدمة الإنسان ذات قيمة ارفع من هذا الكلام، ولكن بشرط أن تنطبق على الإنسان شروط الإنسانية. «لومومبا» إنسان، و«موسى تشومبي» إنسان أيضاً. فإذا كانت القضية تنحصر في نطاق خدمة عباد الله، طيّب، إذن موسى تشومبي أحد عباد الله، ولومومبا أحد عباد الله أيضاً، فلماذا نفرّق بينهما؟ وما الفرق بين «أبي ذر» و«معاوية»، إذا كانت القضية خدمة العباد، ألا يجب خدمتهما كلاهما؟[1].

العلاقة بين ذكر الله وخدمة العباد:

ذكر الله سبب لتقوية قلب الإنسان وخاصّة في الظروف العسيرة. وذكر الله يجعل المرء يستمد العون من قدرة الله، ويبعث في نفسه العزم والقوّة.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾[2]. الصلاة تعني ذكر الله. والقرآن يقول استمدوا العون من الصلاة.

اتذكر قبل سنوات أن شخصاً كان في ما مضى في الحوزة العلمية، ثم تركها وجاء إلى طهران وانضم إلى عصابة أحمد كسروي (وهي عصابة كانت تتنكر للدين)، وألّف كتاباً يدحض فيه المذهب الشيعي وقد كتبت رداً عليه. ومن جملة ما سخر منه هذا الشخص هو ذكر الله، إذ قال هل أن رجلاً يحرس بيوت الناس في كبد الليل خير وأرضى لله أم شخص يجلس في موضع ما ويحرك شفاهه ويقول أنا أذكر الله؟.

ردّ عليه أحد العلماء بالقول: هذه القضية لها شق ثالث وهو أن هذا الحارس في الوقت الذي يحمل فيه بندقيته ويجوب الشوارع، يذكر الله أيضاً.

فالإسلام لا يأمرك أما أن تكون حارساً وأما أن تذكر الله. ولا يخيرك

(١) الإنسان الكامل: ص٤٦.
(٢) سورة البقرة: ١٥٣.

بين أن تكون طياراً أو تذكر الله، ولا يفرض عليك أما أن تكون ملاحاً في سفينة وأما أن تذكر الله. بل يقول اذكر الله مع كل عمل تمارسه، وحينها تؤدي عملك بشكل أفضل، ويكون اندفاعك للعمل أشد. القرآن لا يأمر الإنسان بالجلوس في حجرة وإغلاق الأبواب على نفسه، والإمساك بمسبحة ذات ألف حبّة وذكر الله[١].

العبادة والتعاون:

عاد رجل من الحج، وجاء إلى الإمام الصادق عليه السلام وجعل يحدثه عن سفره. وذكر له أن رجلاً عابداً كان معهم في سفرهم ذاك وأخذ يثني على ما رآه منه من الصلاح وكثرة العبادة والتضرع والدعاء. وأنّهم ما كانوا يصلون إلى منزل إلا سارع هذا الرجل إلى سادته وفرشها في موضع ما وانشغل بالعبادة.

سأله الإمام الصادق عليه السلام: ومن كان يؤدي أعماله؟ ويهتم بحيوانه؟ فقال الرجل: طبعاً كنّا نحن نتشرف بأداء هذا العمل عنه. لأنّه كان مشغولاً بعبادته ولا شأن له بهذه الأمور.

فأجابه الإمام الصادق عليه السلام كلكم إذن أفضل منه[٢].

العبادة ومواساة المحرومين:

ثمة سُنّة مشتركة بارزة عند جميع الأئمّة بوضوح؛ أحدهما الاعتقاد بالله وخشيته وعبادته. فالاعتقاد بالله سمة بارزة في حياتهم، وخشية الله تدفعهم في مواطن كثيرة إلى البكاء والخوف والتضرع وكأنهم يرونه، ويرون القيامة والعذاب، والجنة والنار. جاء في وصف الإمام موسى بن جعفر عليه السلام أنّه كان: «حليف السجدة الطويلة والدموع الغزيرة»[٣]. فإذا لم يكن هناك تفاعل في داخل الإنسان، فهو لا يبكي.

---

(١) التعرف على القرآن: ص٩٢.

(٢) التعرف على القرآن: ص٩٢.

(٣) منتهى الآمال: ج٢، ص٢٢٢.

والسُنّة الثانية التي كانت بارزة في حياة جميع ذرّية علي عليه السلام من الأئمّة المعصومين هي مواساة الفقراء والمساكين والمحرومين. إذ أن للإنسان عندهم قيمة ثمينة. ولو طالعنا تاريخ كل واحد من الأئمّة نجد الاهتمام بشؤون الضعفاء من جملة اهتماماتهم. وكانوا يتولون هذه المهمة بأنفسهم ولا يوكلون من يؤدي هذه المهمّة نيابة عنهم[(١)].

العبادة والاهتمام بالجار:

يروي الإمام الحسن عليه السلام أنّه حينما كان صغيراً سهر ذات ليلة يستمع لأمّه الزهراء عليها السلام وهي تصلي صلاة الليل. وبعد الانتهاء من الصلاة أخذت تدعو للمسلمين بأسمائهم الواحد بعد الآخر؛ فأردت أن أرى كيف تدعو لنفسها، ولكني دهشت حينما رأيت أنّها لم تدع لنفسها.

وفي اليوم التالي سألتها: لماذا دعوت للجميع ولكنك لم تدعي لنفسك؟.

قالت: «**يا بُني الجار ثم الدار**»[(٢)].

العبادة والتسامح:

هناك قصة حول مالك الأشتر لا بد وأن الجميع قد سمعها.

كان مالك الأشتر رجلاً قوي البنية، وكان ذات يوم ماراً في سوق الكوفة، وكان رجل جالس في الطريق وهو لا يعرف مالك، فلما مرَّ بقربه رمى عليه ببندقةٍ. فلم يلتفت إليه ومضى على سبيله، وبعد أن ذهب جاء شخص آخر إلى هذا الرجل وقال له: أتعرف هذا الرجل الذي سخرت منه وأهنته برمي البندقة على وجهه؟.

قال: لا، ومن هو؟.

قال: هذا مالك الأشتر أمير الجند، وقائد جيش علي بن أبي طالب عليه السلام.

(١) في رحاب الأئمة الأطهار: ص١٨٣.
(٢) بيرامون انقلاب اسلامى: ٦٢.

فقال الرجل: لألحق به واعتذر منه قبل أن يتخذ أي إجراء ضدّي.

سار وراءه فرآه دخل المسجد وبدأ يصلي. فانتظره إلى أن فرغ من صلاته فجاءه وسلّم عليه وقال له معتذراً: أنا الذي أسأت إليك الأدب قبل قليل. وأنني ما كنت أعرفك.

فقال له مالك: والله ما دخلت المسجد إلا لأصلي ركعتين وأسأل الله لك المغفرة والهداية[١].

العبادة والجهاد:

يتناول القرآن ذكر الفلسفة العامة للجهاد. والقرآن يثير الدهشة حقّاً في بيانه للحقائق وذكره للقضايا وكأنه يواجه بها الأسئلة والاعتراضات التي يُثيرها المسيحيون حوله قائلين كيف يجيز القرآن ـ وهو كتاب سماوي ـ القتال؟ بينما يفترض به أن يدعو إلى السلام والوئام والعبادة.

فيرد القرآن على هذا الاعتراض بالقول: لا، لأنّه إذا هجم طرف آخر ولم يجابه من قبل هذا الطرف، تتعرض جميع مراكز العبادة للزوال:

﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ﴾[٢].

ثم أن القرآن بعد ذلك وعد عباد الله بالنُصرة: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾[٣] و[٤].

العابد وأمنية الجهاد:

هنالك قصة معروفة عن أحد أكابر علماء الشيعة رواها لي أحد علماء قم

---

(١) فلسفة الأخلاق: ص٢٤.
(٢) سورة الحج: ٤٠.
(٣) سورة الحج: ٤٠.
(٤) كتاب الجهاد: ص٢٠.

وهي أن المرحوم الفيض الكاشاني كان يقول: من المستبعد أن يكون الإمام الحسين عليه السلام قد قال على أصحابه «لا أعلم أصحاباً خيراً من أصحابي»، وأنا لا أصدق أنّه قال شيئاً من هذا الكلام.

قيل له: ولماذا؟ قال: وما الذي فعلوه حتّى يقول عنهم هذا الكلام؟ فالذين قتلوا الحسين كانوا أناساً في غاية الرذيلة، والذين نصروه لم ينجزوا عملاً ذا بالٍ. أي مسلم لو كان مكانهم وقيل له أن سبط الرسول وإمام الزمان قد تفرّد به القوم لوقف إلى جانبه.

وفي ذات ليلة رأى في المنام وكأنه في صحراء كربلاء وكأن الإمام الحسين عليه السلام ومعه ٧٢ رجلاً يقف في جهة، وفي الجهة الأُخرى يقف الجيش المعادي وعدده ٣٠ ألفاً. وترآى له أن الوقت ظهراً وأنهم يريدون إقامة الصلاة، وأن الإمام الحسين قد أمر هذا الشخص نفسه أن يتقدم ويقف أمامه ريثما يؤدي صلاته. (مثل فعل سعيد بن عبد الله الحنفي ورجل آخر حينما جعلا من نفسيهما درعاً واقياً للحسين حين صلّى ظهر يوم عاشوراء).

كانت السهام تأتي من قبل العدو، وتقدم هذا الرجل ووقف ليقي الحسين منها. وما أن رأى سهماً قادماً من جهة العدو حتّى انحنى؛ فرأى فجأة أنّه أصاب الإمام. فقال وهو في المنام: استغفر الله ربي وأتوب إليك، يا له من فعل قبيح هذا الذي ارتكبته، هذه المرّة لن أفعل ذلك. وجاءه سهم في المرّة الثانية فانحنى أيضاً، وكذلك في المرّة الثالثة وتكرر هذا الموقف عدّة مرات، ورأى الرجل أنّه ينحني لا إرادياً في كلّ مرّة. وحينها قال له الإمام:

«أني لا أعلم أصحاباً خيراً ولا أفضل من أصحابي». ومعنى هذا هل ظننت يا رجل كل من قرأ كتاباً يصير مجاهداً؟! والحقيقة أن «من لم يغزُ ولم يحدّث نفسه بغزو مات على شعبه من النفاق».

هناك قصة في المثنوي تنطبق على هذا الحديث يقول فيها: كان هناك رجل زاهداً عابد يؤدي جميع ما عليه من المستحبات والواجبات، وفي

ذات يوم حدّث نفسه قائلاً: أنني أديت جميع ما يوجب الثواب، إلا الجهاد؛ فقد صليت كثيراً، وصمت كثيراً، وزكيت، وحججت، ولكني لم أجاهد.

فذهب وطلب من المجاهدين آنذاك ـ في أيام الصليبيّين ـ أنّه إذا حان وقت الجهاد أن يخبروه لينال ثواب الجهاد. فوعدوه أن يُخبروه بذلك. وفي أحد الأيام جاءوا وقالوا لهذا الرجل الذي لم يجرب الجهاد يوماً في حياته: هيا أيها الزاهد لنذهب للجهاد، وجاءوه بفرس وانطلقوا سائرين.

وفي أحد الأيام كانوا جالسين في خيمة إذ سمعوا الأبواق قد عُزفت معلنة بدء الهجوم. فهب من لهم تجربة بالجهاد ووثبوا على خيلهم بخفّة وأغاروا على العدو. أما هذا الزاهد فقام وارتدى ثيابه وحمل قوسه وكنانته وتناول سيفه وأعد حصانه على مهل فاستغرق منه هذا العمل وقتاً طويلاً وإذا برفاقه قد عادوا. فسألهم الزاهد عما حصل، فقصوا عليه أنهم ذهبوا وقاتلوا وإن العدو كان قد أغار من الموضع الفلاني فتصدوا له وقتلوا منهم وهُزِم الباقون وما إلى ذلك ثم عادوا.

قال الزاهد: يا له من موقف مثير، ولكن ماذا عني؟ قالوا له: إنّك لم تتحرك بسرعة. قال: إذن حُرمت من نيل ثواب الجهاد! فقال أحد المقاتلين: اعلم أننّا أسرنا أحد جنود العدو وهو رجل خبيث قتل الكثير من المسلمين، وهو الآن مكتوف اليدين في هذه الخيمة ويجب أن يُقتل، وإذا كنت تريد أن تنال ثواب الجهاد فاذهب واضرب عنقه.

تقدم إليه الزاهد، ولما رآه ذلك الرجل وكان قوي البنية غليظ الساعدين، حملق بالزاهد وزأر عليه وصاح: لأي شيء جئت؟ وما أن قال هذا الكلام حتّى أغمي على الزاهد. فقام إليه الرجل ـ وكانت يداه مغلولتان ـ وانحنى على رقبته وأخذ يعضه وأوشك أن يقطع وريده بأسنانه. ولما رأى المجاهدون أن صاحبهم قد تأخر ذهبوا لاستطلاع الأمر. فوجدوا الزاهد مغمىً عليه والكافر على وشك أن يقطع وريده فأخذوه وضربوا عنقه، ورشوا الماء على وجه الزاهد فعاد إلى وعيه.

وسألوه عمّا جرى، فقال لهم: والله لا أدري، ما أن دنوت منه حتّى زأر عليَّ ولم أفهم ما حصل بعد ذلك. أجل هذا هو معنى: «من لم يغزُ ولم يحدّث نفسه بغزو مات على شعبة من النفاق».

نحن نؤدي عبادات جوفاء، أو ضحلة المغزى؛ عبادتنا وصلاتنا ودعاؤنا، وذكرنا وقراءتنا للقرآن وصيامنا عبادات خالية من الروح وظاهرها ضئيل أيضاً، وتؤدي في الغالب إلى خلق الغرور في أنفسنا فنشعر على أثرها بأننا أفضل من جميع بني آدم، مثل هذا المسلم، مسلم زائف، وكما وصفه الرسول ﷺ أنّه إذا مات يموت وهو على شعبه من النفاق[١].

العبادة والكتابات الأدبية الإسلامية:

كما نعلم فإن أحد أوجه السمو الأدبي الإسلامي ـ سواء العربي أم الفارسي ـ هو أدب الدعاء، والأفكار الدقيقة والشفافة التي ينطوي عليها مما يثير العجب ويبعث على الاستحسان.

وعند مقارنة أدب الدعاء في الإسلام مع ما كان سائداً قبله من أدب عاطفي إلهي يمكننا الوقوف على مدى عظمة تلك النهضة، بل الثورة التي أحدثها الإسلام في الأفكار وكانت على درجة عالية من العمق والشمول والرقّة. لقد صنع الإسلام من أولئك الناس الذين كانوا يعبدون الأوثان أو الإنسان أو النيران أو الثيران ـ ويتضرعون بسبب قصر أفكارهم لما يصنعونه بأيديهم ـ أو يعتبرون الأب والابن شيئاً واحداً، أو يصنعون «لأهورا مزدا» (إله الخير في الديانة الزرادشيتة) صنماً يضعونه في كل مكان ويعبدونه ويسجدون له، صنع الإسلام من أولئك أُناساً تستوعب عقولهم أدق الأفكار وألطفها وأسمى المعاني وأرقاها.

فما الذي حدث وقاد إلى تغيير الأفكار والعقول والسمو بها إلى الذرى، وأدى إلى قلب المقاييس والقيم؟.

(١) التعرف على القرآن: ص١٧٧.

المعلقات السبع ونهج البلاغة نتاجان لعهدين متقاربين بين الجاهلية والإسلام. وكل منهما مثل أعلى في الفصاحة والبلاغة بلغة عصره ومصره. أما من ناحية المضمون فهيهات هيهات! وشتّان ما بين الثرى والثريا! فكل ما في الأول لا يتعدى أوصاف الخيول والرماح والجمال والجَمال والمدح والذم والهوى والغرام والغزل والنسيب والتشبيب بالعيون والحواجب للكواعب، أما الثاني فزاخر بأسمى المفاهيم الإنسانية وأعلاها وأزكاها وأطيبها وأنماها[١].

(١) في رحاب نهج البلاغة: ص٧٤.

آثار العبادة

أهمية الزمان والمكان:

الأجزاء المكانية؛ أي الحيّز المكاني من الأرض قد يكون فيه اختلاف بين بقعة وأخرى. وأجزاء المكان ليست ببساطة أجزاء الزمان. إذ أن هناك فوارق بينهما، ولكن هل هي فوارق معنوية؟ أي بقطع النظر عن ارتباطها بأي حدث أو واقعة، وقبل أن يوجد أي إنسان في العالم، هل يكون لبقعة من الأرض فضل على غيرها من البقاع؟.

هل أرض مكّة أو الكعبة، قبل خلق الإنسان على الأرض وقبل ظهور إبراهيم وإسماعيل، كانت تمتاز على غيرها من البقاع؟ الجواب هو أن ليس لأجزاء الزمان ولا لأجزاء المكان بذاتها أي اختلاف معنوي في ما بينها. فليس ثمة أرض طيّبة ولا أُخرى خبيثة من الواجهة المعنوية. أجزاء الأرض كلها متساوية. غير أن حالها قد يتغير لأمر عارض فتصبح طيبة، كبقعة أرض كانت متروكة ثم يشاد عليها مسجد فتصبح معبداً، وتصبح لها سلسلة من الآداب والفروض الخاصة، وحينها تكون مباركة. ولكن لماذا؟.

لأننا جعلنا فوقها مسجداً. وكذلك البلدان؛ ذلك أن الله يعلم منذ الأزل أن الأرض الفلانية ستكون مباركة لسبب ما. ومعرفة الأرض بهذا الأمر شيء، وأن تكون الأرض بذاتها مباركة شيء آخر. فالكعبة ـ منذ إبراهيم، بل لعلّها منذ آدم ـ كانت هي المنطقة التي وقع عليها الاختيار لتكون مسجداً يُعبد فيها الله الواحد الأحد وهي بالإضافة إلى كونها مسجداً تسمى ببيت الله أيضاً.

الاحترام الذي تحظى به الكعبة يفوق احترام أي مسجد آخر. وقد يُقدَّس مسجد ما بسبب أن ولياً من أولياء الله صلى فيه. مساجد العراق مثلاً كلها مقدسة، إلا أنّ أحدها يفوقها قداسة؛ لأن الإمام علي عليه السلام صلى، أو خطب فيه، أو ألقى فيه موعظة. وكذلك المسجد الذي صلى فيه الإمام زين العابدين ركعتين، يُستحب أن نؤدي فيه نحن أيضاً ركعتين من الصلاة. وهذا يعكس أهمية وقيمة العبادة.

فالكعبة إذن نالت شرفاً لم ينله مسجد ولا معبد سواها. وكذلك الأمر بالنسبة للزمن الذي يكتسب فضله من الإنسان. فالقدر الذي يحدد فيه زمناً للعبادة، وينشغل الناس بالعبادة أثناءه، أي أن الإنسان يتعبد في ذات الوقت الذي يتعبد فيه الآخرون، كل هذه الدعوات والصلوات تُرفع إلى السماء مرة واحدة، وحين تكون هذه فضيلة أُخرى.

نعود الآن إلى ليلة القدر. انطلاقاً من قول القرآن: ليلة القدر هذه التي هي خير من ألف شهر، إنّما هي ليلة واحدة على مدى الحياة، وهي الليلة التي نزل فيها القرآن على الرسول ﷺ. يذكر بعض أبناء السنة أن القضية ليست بهذا الشكل، وإن ليلة القدر أكثر من ليلة واحدة، كانت تتكرر كل سنة طيلة حياة الرسول ﷺ، وبعد رحيله، زالت ليلة القدر أيضاً. هذا الكلام لا أساس له، وليلة القدر مستمرة.

ولكن هل كانت ليلة القدر للنبي؟ يقول هو ﷺ: نعم: كانت والأنبياء كلّهم كانت لهم ليالي قدر. تُرى هل كانت ليلة القدر موجودة قبل وجود أي إنسان أو نبيّ على وجه الأرض؟ هذا الأمر موضع تأمل.

ليلة القدر تعني ليلة الإنسان الكامل، ليلة الولي الكامل. ولكن ما الذي نفهمه من القرآن نفسه؟ القرآن بعد أن يقول: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ يقول بعدها: ﴿خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ﴾ ولم يقل أنّها كانت خير من ألف شهر. والأهم من هذا هو أن ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ جاء الفعل فيها بصيغة الماضي، ولكنه بعد ذلك يستخدم المضارع دلالة على الاستمرار والدوام؛ فيقول: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمۡرٖ﴾ أي أن الملائكة والروح ينزلون بأمر ربّهم إلى

الأرض، فهي ليلة لم ينقطع فيها الارتباط بين السماء والأرض، هي ليلة الارتباط بين السماء والأرض، حيث لا ينزل ملك أو ملكان، بل الملائكة والروح (ينزلون)، بصيغة المضارع، وليس «نزلوا» بصيغة الماضي.

الذين لا يرون استمرارية ليلة القدر نفر ضئيلون:

يقول الأئمّة عليهم السلام: اسألوهم: حينما تنزل الملائكة والروح ليلة القدر، أين تنزل؟ هل تنزل على الأرض؟ أم تنزل على القلب؟ الملائكة تنزل على الإنسان، وعلى قلبه بالذات. وهذا يعني أن قلبه ينبغي أن يكون قلباً جديراً بنزول الملائكة عليه. إذ لا معنى للنزول غير هذا المعنى.

فالقضية إذن هي أن ليلة القدر تعتبر ليلة الإنسان الكامل. ولكن لماذا تكون هذه الليلة في شهر رمضان؟ في الدين الإسلام لا معنى لوقوع ليلة القدر في غير شهر رمضان.

للأنبياء والأولياء، كالأئمة الأطهار الذين يُعتبرون أعلى منزلة من كثير من الأنبياء ـ قضايا تختص بعالمهم القريب من الله، لا نستطيع نحن الوقوف عليها.

موسى بعد أن بعث نبياً وأُريد إنزال الألواح عليه ذهب لميقات ربّه، ولم يتسنى له اجتياز الاختيار السلوكي خلال ثلاثين ليلة ﴿وَأَتۡمَمۡنَٰهَا بِعَشۡرٍ﴾[1].

كانت المدّة المقررة ثلاثين ليلة، بَذَل موسى خلالها جهوداً بالغة لنيل درجة الكفاءة النهائية ولكنه لم ينجح، فأضيفت إليها عشر ليال أخرى. كانت الليالي الأُولى قد بدأت من أول شهر ذي القعدة إلى نهايته، ولكنه بعدما كُتب عليه الإخفاق، أضيفت إليها عشر ليال أخرى؛ ابتداءً من أول شهر ذي الحجّة وحتى الليلة العاشرة منه. وحينذاك شرح قلبه ونال ما كان ينبغي له نيله. هذا كله حصل لموسى بعد دورة التأهيل للنبوّة.

لكل إنسان ولكل ولي دورة واحدة في السنة، بل أن كل إنسان ولكل

---

(١) سورة الأعراف: ١٤٢.

مؤمن مكلف بإقامة الصلاة خمس مرات في اليوم، ولكن له شهر واحد مخصص للعبادة وللتزكية وللانقطاع لله، وللتسمي، وذاك هو شهر رمضان.

شهر رمضان مخصص لهذا الغرض. ولهذا غدا أفضل أشهر السنة. وهذا ما يراه الإسلام على أقل تقدير.

لعل اليوم العاشر من ذي القعدة يُعد أفضل الأيام عند موسى عليه السلام. لكن شهر رمضان هو أفضل الأيام عند نبي الإسلام صلى الله عليه وآله. في هذا الشهر يستفيد الإمام أكثر مما نستفيده نحن مائة مرّة، حيث يبدأ دورته السلوكية منذ مطلعه حتّى يصل إلى ليلة القدر وعندئذٍ تفتح له الأبواب و«تنزل الملائكة والروح...».

ولكن أي الليالي هي ليلة القدر؟ الروايات لم تبيّن ذلك لسبب متعمد. هل ليلة القدر هي الليلة التاسعة عشرة؟ أم الليلة الحادية والعشرون؟ أم الثالثة والعشرون؟ أم أن بعض القضايا تتعين في الليلة التاسعة عشر، ثم تبرم في الليلة الحادية والعشرين، ثم تبلغ مثلاً مرحلة المصادقة عليها في الليلة الثالثة والعشرين؟.

وهناك احتمال آخر يُعزى إليه السبب في عدم تعيين ليلة القدر وذلك أن ليلة القدر في كل سنة تخص الإمام وتتوقف على حالته في تلك السنة. فقد ينهي الإمام دورته السلوكية السنوية في الليلة التاسعة عشر فتنزل الملائكة عليه في تلك الليلة، أو قد ينهي دورته في الليلة الحادية والعشرين أو الثالثة والعشرين. ومعنى هذا أن الدورة لا تقل مدتها عن تسع عشرة ليلة، وتنتهي في واحدة من هذا الليالي. وهل حينئذٍ تكون للإنسان الكامل يد في مقدرات العالم أو شؤون العباد؟.

نادراً ما يوقن المرء بأن روح هذا الجرم الصغير هي لوح التقدير الإلهي. بالنسبة لنا، نحن لا نصدّق ذلك؛ لأننا لا نعرف الإنسان؛ ولا نعرف أن لوح روح الإنسان الكامل هو ذات لوح التقدير الإلهي، وأن النزول والتقدير يتحققان ها هنا.

وبناءً على هذا فإنَّ ليلة القدر هي ليلة الإنسان الكامل، وأن القرآن قد

نزل فيها. وأن رسول الله ﷺ كانت له ليلة قدر كل سنة وكذلك الإمام، وأن الأرض لا تخلو أبداً من الإنسان الكامل، والسنة لا تخلو من ليلة القدر، وليلة القدر لا تخرج عن شهر رمضان.

عرفنا أن ليلة القدر من جملة الليالي شهر رمضان، تلك الليلة التي تصل فيها الأرض بالسماء، والملك بالملكوت، أو حسبما عبَّر عنه القرآن: تفتح أبواب السماء على الأرض، حتّى يكاد يتحد عالما الغيب والشهادة في كيان الإمام وبواسطة وجوده الذي يمتزج فيه العالمان المادي الملكي والوجود الغيبي. وهو ما يشير إليه القرآن إجمالاً.

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ۝٢﴾. الخطاب هنا موجّه للرسول طبعاً، لكن المراد به ـ كما هو الحال في الكثير من الموارد الأخرى ـ هو مخاطبة الناس، فيقول لهم: ما أدراكم ما ليلة القدر. ولكن ما الذي تتميّز به هذه الليلة حتى تُجعل خير من ألف شهر؟ هل يُعزى ذلك لثواب العبادة فيها؟ ولم لا؟! لأننا عندما نصلي نقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. وحينما تكون العبادة ذات صفة جماعية، تكون أكثر قبولاً؛ لأن روح الإنسان حينها تكون على استعداد أكبر، وحضورها أشد، وكل الأطهار في تلك اللحظة في حالة عبادة. وقد ثبت أن للمادة أمواجاً تصل إلى الجانب الآخر من العالم، فما بالك بالأمواج الروحية التي لا يتسنّى لأحد إدراكها.

فإذا كانت ليلة القدر يكون الإمام في حالة عبادة ونشاط روحي يجعل أبواب السماء تفتح على الأرض، وإذا كان أناس من أمثالنا يتطلعون لأداء مثل هذه العبادة، فإنّ فيض السعادة الذي نستشعره فيها يعدل فيض سعادة ألف ليلة. أي أن الأجواء الروحية التي تتهيء حينها تكون أجواءً عبادية، وأجواءً من التسامي تنسجم وإحياء الليل. فضيلة هذه الليلة تربو على فضيلة ألف من الأشهر الأُخرى[1].

كمال الإنسان:

من غير الممكن أن يكتمل الإنسان بدون العبادة. فالرسول مع أنّه رسول

---

(١) دروس من القرآن: ص٣٦.

إلاّ أنّه يؤدي نفس تلك العبادة والطاعة والاستغفار. قال الإمام الصادق عليه السلام: «ما جلس الرسول مجلساً إلا وقال خمس وعشرين مرّة استغفر الله ربّي وأتوب إليه». والإمام علي عليه السلام مع ما كان يتصف به من شمولية؛ كخليفة عادل، وعابد في منتصف الليل، كانت العبادة هي التي تمنحه تلك الطاقات الإضافية من قبيل عمق الرؤيا. ولهذا لا ينبغي إهمال أهمية العبادة.

القيمة الإساسية في المنطق الإسلامي ـ أو ما يسمى بالتعبير المعاصر بنظام القيم الإسلامية ـ هي العبادة. إلا أن العبادة في الإسلام لها شروطها.

وقد بيّن لنا القرآن الكريم أنّ الصلاة إنّما تكون صلاة حين يتجلى أثرها وتعطي ثمرها: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[1]. صفة الصلاة الصحيحة إنّها تنهى الإنسان عن الأعمال القبيحة والمُنكرة. وإذا رأيت أنّك تصلّي وفي الوقت نفسه ترتكب الفواحش فاعلم أن صلاتك لا يصدق عليها معنى الصلاة. إذن عليك أن تجعل منها صلاة صحيحة. الصلاة توصلك إلى جميع الفضائل الأُخرى على شرط أن تكون صلاة حقيقية.

جميع الدروس يجب أن نتعلّمها من علي عليه السلام؛ فهو عليه السلام مركز تجتمع فيه كافة الفضائل، وكلامه نهج البلاغة وهو الكتاب الذي كلّما أمعن الإنسان في أي فصل من فصوله يجد منطقاً غير الذي سبقه، أي يجد شخصاً آخر غير الذي يتحدث في فصوله الأُخرى. علي عليه السلام شخصية جامعة لكل القيم الإنسانية. منطقه تارة منطق البطولة وكأنه بعد مرحلة طفولته دخل نظاماً عسكرياً صارماً حاز فيها الرتب العسكرية حتى غدا قائداً لا يعرف شيئاً آخر سوى الشؤون العسكرية، ونفسه مشبعة بحجب المآثر العسكرية.

كما أننا نجد في هذه الشخصية ذاتها عارفاً عابداً لا يفهم سوى التضرع والابتهال[2].

---

(١) سورة العنكبوت: ٤٥.

(٢) الإنسان الكامل: ص١٠٧.

من العبودية إلى الربوبية:

يا له من تعبير نابض بالحياة!! وهل من الممكن إذا تعدّى المرء إطار العبودية يدخل في حدود الربوبية «أين التراب من رب الأرباب».

والمقصود بالربوبية هنا عبادة الرب لا أن يكون الإنسان ذاته رباً. فكل متنفذ يكون رباً لما تحت نفوذه. قال عبد المطلب لإبرهة الذي جاء لهدم الكعبة: «**أنا رب الإبل وأن للبيت رب**»[١].

ونحن إنّما أوردنا الحديث أعلاه ليصب في سياق حديث مشهور ورد في مصباح الشريعة وهو: «**العبودية جوهرة كنهها الربوبية**».

فالإنسان كان ولا زال يسعى للسيطرة على ذاته وعلى العالم. ولا شأن لنا هنا بالأساليب التي انتهجها لهذا الغرض أو مدى نجاحه أو فشله فيها. إلا أن من بين تلك الأساليب ثمة أسلوب يثير الدهشة؛ وهو أنّه اختار من بين كل تلك السبل سبيلاً لا يسلكه إلا من لا يبغي مثل هذا الهدف أي أنّه لا يريد التسلّط على العالم، بل على العكس من ذلك. ولا يريد إلا التذلل والخشوع والخضوع والغناء. وهذا من عجائب طريق العبودية.

مراحل ومنازل الربوبية:

أول مراحلها هي العبادة التي تلهم الإنسان التسلط على نفسه. وبعبارة أخرى أن أدنى علائم قبول عمل الإنسان عند ربّه هو أن تكون لديه رؤية نافذة لتكون له نوراً وبصيرة. جاء في القرآن الكريم: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾[٢]. وجاء أيضاً في موضع آخر منه: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[٣].

---

(١) سيرة ابن هشام: المجلد الأول.
(٢) سورة الأنفال: ٢٩.
(٣) سورة العنكبوت: ٦٩.

وثانيها: أن يقهر الإنسان نفسه وقواه النفسية. وتقوى إرادته أمام الأهواء والنزوات الحيوانية، حتّى يصبح حاكماً على ذاته. وتكون له قوة جديرة بإدارة ذاته.

جاء في القرآن الكريم عن الصلاة: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[1].

وجاء فيه عن الصيام: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

وجاء فيه عنهما كليهما: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾.

في هذه المرحلة من العبودية يتمكن الإنسان ضمن بصيرة وبيّنة، من تسخير أهوائه النفسية. أو بعبارة أخرى، أولى نتائج العبودية هي الربوبية والولاية على النفس الأمّارة.

مرحلة السيطرة على قوة التخيّل:

المرحلة الثانية هي مرحلة السيطرة على الأفكار المتناثرة، أي السيطرة على قوة التخيّل.

من أعجب القوى المودعة فينا هي قوّة التخيل التي تتيح لذهننا الانتقال في كل لحظة من موضوع إلى آخر، وهو الذي يحدث بالشكل الذي يصطلح عليه بتداعي المعاني وتسلسل الخواطر. وهذه القوّة ليست تحت سيطرتنا، بل نحن تحت سيطرتها. ولهذا لا يتيسّر لنا حصر أذهاننا في موضوع معين وكلما أردنا التركيز عليه دون غيره يشذ الذهن إلى موضوع آخر. مثلاً في الصلاة كلّما نحاول أن نصلي بحضور قلبي؛ أي كلما حاولنا إبقاء الطالب في قاعة درس الصلاة لا نستطيع ذلك، ولا نشعر إلا والصلاة قد انتهت وكان التلميذ «غائباً» طوال هذه الفترة.

---

(١) سورة العنكبوت: ٤٥.

للرسول ﷺ تشبيه جذّاب في هذا الصدد يقول فيه: «**مثل القلب مثل ريشة في الفلاة تعلّقت في أصل شجرة يقلّبها الريحُ ظهراً لبطنٍ**»[١].

وله حديث مشابه أيضاً يقول فيه: «**لقلب ابن آدم أشدّ انقلاباً من القدر إذا اجتمعت غليا**»[٢].

ولكن هل الإنسان مسخّر دوماً لخياله؟ وهذا السر الخفي الذي يتنقّل كالعصفور من غصن إلى غصن هو الحاكم المطلق على وجوده؟ أم أن الخضوع لقوة الخيال مبعثه السذاجة وعدم النضوج؟ وأن الإنسان الكامل قادر على تسخير هذه القوّة لذاته؟.

الفرض الثاني من هذا الكلام هو الصحيح. والإنسان مكلّف بالسيطرة على هوى خياله، وإلا فإنّ هذه القوّة ذات الصفة الشيطانية لا تدع له مجالاً للتعالي وطي سبيل القرب إلى الله، وتقضي على جميع طاقاته وقدراته.

وقد ورد حديث عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**تنام عيناي ولا ينام قلبي**».

سالكو طريق العبودية يتسنى لهم في المرحلة الثانية قهر قوّة التخيل فتكون لهم السيطرة والربوبية عليها. وينتج عن هذا التسخير والتطويع أن روح الإنسان وضميره تصبح لهما قدرة على السير في طريق الله عندما يشاءان بلا أن يعارضهما معارض.

نرى أن علياً عليه السلام والإمام زين العابدين يستغرقان في الصلاة إلى حد أن السهم يستخرج من رجل علي عليه السلام وهو لا يشعر ولا ينتبه من شدة استغراقه. والإمام زين العابدين عليه السلام حينما كان يصلي سقط ابنه من مرتفع وكسرت يده فامتلأت الدار بصياح النساء وبكاء الطفل ثم جبّروا يده. وبعد الانتهاء من الصلاة والعودة من هذا السفر السماوي وقع بصره على يد ولده، فسأل متعجباً: ما الذي حصل ولماذا يد الطفل مشدودة؟ ويتضح من هذا أن تلك الحادثة وما أعقبها من ضجة لم تستطع إخراجه من حالة الاستغراق.

---

(١) نهج الفصاحة، والجامع الصغير: ج١، ص١٠٢.

(٢) مسند أحمد: المجلد ٦، ص٢.

وإذا تجاوزنا هذا الصنف من الناس؛ فنحن قد شاهدنا خلال أعمارنا أشخاصاً من اتباعهم تتمركز أذهانهم وقت الصلاة حتّى لا يعودون يفكرون في شيء غير الله. وكان استاذنا الجليل المرحوم الحاج ميرزا علي آقا الشيرازي الأصفهاني أعلى الله مقامه من هذا الطراز.

ولأجل إحراز هذا النجاح ليس ثمة شيء يعين عليها كالعبادة المبنية على استذكار الله. أما أصحاب الرياضة السلوكية فيدخلون من طرق أخرى أدناها الأعراض عن الحياة وما فيها، وتعذيب الجسد. إلا أن الإسلام قد وفر الأسلوب المناسب لبلوغ هذه النتيجة عن طريق العبادة بعيداً عن هذه الممارسات المستهجنة، فالتفات القلب إلى الله والانتباه إلى أنّه بين يدي رب الأرباب الخلق المدبّر، يمهد الأرضية لتركيز الذهن وحضور القلب.

نأتي في ما يلي على ذكر شاهد من كلام شيخ الإسلام أعجوبة الدهر، الذي استطاع بفضل التعاليم الإسلامية أن يصل بالفلسفة مرحلة لم تبلغها على عهد قدماء اليونانيين والإيرانيين والهنود وغيرهم.

ذكر هذا الرجل الكبير في النمط التاسع من «الإشارات» بعد بيانه لعبادة العوام التي تستهدف الأجر والثواب ولا تتسم بكثير من الأهمية، ثم يتحدث عن العبادة المقرونة بالمعرفة قائلاً:

«والعبادة عند العارف رياضة ما لهممه وقوى نفسه المتوهمة والمتخيّلة ليجرّها بالتعويد عن جناب الغرور إلى جناب الحق فتصير مسالمة للسر الباطن حين ما يستجلي الحق لا تنازعه فيخلص السير إلى الشروق الباطن».

مرحلة استغناء الروح عن البدن:

المرحلة الثالثة هي أن تصل الروح في حالة قوّتها وقدرتها وربوبيتها إلى مرحلة تستغني فيها عن الكثير من أعضاء البدن، فيما البدن محتاج إلى الروح كلياً.

الروح والبدن بحاجة إلى بعضهما الآخر؛ فالبدن يحيى بالروح، والروح صورة البدن وحارسه. وسلب العلاقة التدبيرية للروح عن البدن يستلزم فساد البدن؛ ومن جهة أخرى تحتاج الروح إلى البدن في أداء عملها؛ فهي غير قادرة على إنجاز أي عمل بدون استخدامها للأعضاء والجوارح.

غنى الروح عن البدن يتجسد عدم حاجتها لبعض الجوارح في أداء مهمتها. وهذا الاستغناء قد يكون لعدّة لحظات أو يكون استغناءً متكرراً أو استغناء دائمي. وهو ما يسمى بخلع البدن.

قال الحكيم الإشراقي الشهير «السهروردي».

«لا نعترف بالحكيم حكيماً ما لم يتمكن من خلع بدنه».

وقال الميرداماد: «لا نعترف بالحكيم حكيماً ما لم يصبح خلع البدن ملكة فيه يجريه متى ما شاء».

وكما قال المحققون أن خلع البدن ليس دليلاً على كثرة الكمال، بل أنها مرحلة قد يبلغها أشخاص لم يعبروا مرحلة «المثال» بعد ولم يضعوا أقدامهم في غيب المعقول.

مرحلة خضوع البدن

المرحلة الرابعة يصبح فيها البدن خاضعاً لإرادة الشخص في كل أبعاده، بحيث يستطيع الشخص أن ينفّذ إرادته في البدن حتّى تظهر منه أعمال خارقة للعادة. وهذا الموضوع عرضت بشأنه آراء كثيرة.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «**ما ضعف بدن عمّا قويت عليه النيّة**».

مرحلة خُضوع الطبيعة:

المرحلة الخامسة وهي أعلى المراحل وتتجسد في امتثال الطبيعة الخارجية لنفوذ وإرادة الإنسان وتصبح مطيعة له. وتدخل معاجز وكرامات الأنبياء ضمن هذا النمط من القدرة.

قضية الكرامات والمعجزات أثيرت حولها آراء يجب مناقشتها في باب مستقل يخصص لهذا الغرض؛ فالاعتقاد بأحد الأديان الإلهية يستدعي الاعتقاد بالمعجزة وخرق العادة. فالمسلم لا يمكنه أن يكون مسلماً ويعتقد بالقرآن ولا يؤمن بالمعجزة. والمعجزة في المنظار الإلهي الإسلامي قضيّة محلولة، وبحثها يستدعي بحث مقدمات كثيرة. إلا أننا نتناولها هنا من حيث قضية «ولاية التصرف» على شرط أن يكون المستمع مؤمناً بالقرآن ويعتقد بحصول

المعجزات. وكلامنا مع هؤلاء على أساس أن المعجزة ليست إلا مظهراً لولاية التصرف والولاية التكوينية.

وفضلاً عن القرآن الذي إضافة إلى كونه معجزة فهو كلام الله لا كلام الرسول، وله وضع استثنائي بين سائر المعجزات. والمعجزة تقع لأن الله يهب صاحبها قدرة وإرادة تتيح له التصرف بالكائنات بإذن الله وأمره، فيجعل من العصا حيّة، أو يبرىء الأعمى أو حتّى يحيى الموتى، أو يطلع على الغيب. هذه القدرة والمعرفة يؤتاها فقط عن طريق طي صراط القرب والدنو من مركز الوجود، وليست الولاية التكوينية سوى هذه.

يتصور البعض أن لا دخل لشخصية وإرادة صاحب المعجزة في حصول المعجزة، وهو مجرد ستارة ينعكس عليها وأن الباري سبحانه وتعالى يوجدها مباشرة وبلا أية واسطة؛ لأن القضية إذا بلغت حد الإعجاز تكون خارجة عن إطار قدرة الإنسان في أية منزلة كان. إذن فحصول المعجزة لا يعني تصرف الإنسان في الكائنات بل أن الله جل وعلا هو الذي تصرف فيها مباشرة وبدون تدخل وإرادة الإنسان.

هذا تصور مغلوط. ناهيك عن أن علو الذات الأحدية يأبى أن يصدر أيّ فعل طبيعي بلا سبب أو خارج النظام، فهذا التصور مناف لصريح القرآن أيضاً. القرآن يصرّح بأنَّ فاعل المعجزة هم الأنبياء ذاتهم ولكن برخصة وإذن من الخالق تعالى. ومن الطبيعي أن الإذن الإلهي ليس من نوع الإذن الاعتباري والإذن الإنساني الذي تزيله باللفظ أو بإشارة المنع الأخلاقي أو الاجتماعي، الإذن الإلهي يحصل بإعطاء نوع من الكمال الذي ينبثق عنه أثر كهذا.

وإذا قضت الإرادة الإلهية عكس ذلك، يسلبه ذلك الكمال.

قال تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[1].

هذه الآية تعتبر أن فاعلي المعجزة أو الآية هم الأنبياء ولكن بإذن الله.

---

(١) سورة المؤمن: ٧٨.

وقد أضيفت كلمة بإذن الله حتّى لا يقع الوهم أن أحداً له استقلالية في مقابل الخالق المدبر، وليعلم الجميع أن «لا حول ولا قوّة إلاّ بالله».

كل حول وقوّة مهما كبرت أو صغرت، أو كثرت أو قلت فهي تستند إلى الذات الإلهية، وكل موجود في كل أية مرتبة كان إنّما هو منفّذ لإرادة الله ومظهر من مظاهرها. والأنبياء في كل عمل يؤدونه ومن جملته المعجزة يستمدون قدرتهم من القدرة الإلهية الأزلية الغيبية.

ينقل لنا القرآن الكريم في سورة النمل قصة سليمان وملكة سبأ، حينما استدعى سليمان إليه ملكة سبأ، طلب سليمان ممن كان في مجلسه أن يأتي أحدهم بعرشها قبل أن تفد عليهم؛ فتبرع بعضه بالإتيان به، إلا أن سليمان لم يرض على نمط عملهم إلى أن قال أحدهم: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾[1] أشار القرآن الكريم إلى أن ذلك العالم نسب في قوله الحول والقوّة إلى نفسه وأضاف أن الذي عنده علم من الكتاب هو الذي قال، وفي هذا القول إشارة إلى أنّه عزا تلك المعجزة إلى نوع من العلم الذي لا يعرفه العقل البشري إلى يومنا هذا، وإنّما يمكن حيازته من خلال الاتصال بمصدر الغيب، وعبر الاقتراب من الله تعالى.

ثم أن القرآن صرّح في موضع آخر في إطار حديثه عن هذا الرسول (سليمان) بالقول:

﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾ وَٱلشَّيَـٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ﴿٣٧﴾ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٣٨﴾ هَـٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٩﴾﴾[2].

كما يُستفاد نفس هذا المعنى من الآيات التي تتحدث عن حضرة عيسى المسيح، إلا أنّنا لا نأتي على ذكرها تجنّباً للإطالة.

---

(١) سورة النمل: ٤٠.

(٢) سورة ص: ٣٦ ـ ٣٩.

نيل محبّة الله:

نتحدث في ختام هذا الموضوع عن قضية سبقت الإشارة إليها في أوله، وهي أن جميع هذه المراحل تأتي كنتيجة للقرب من الله تعالى. والقرب حقيقة واقعة حقّاً وليس مجرد تعبير مجازي أو اعتباري.

جاء في الحديث القدسي المعروف الذي يرويه كل من الشيعة والسنّة ذكر هذه الحقيقة بأسلوب رائع؛ نقل الإمام الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: **قال الله عزّ وجلّ: ما تقرّب إليَّ عبد بشيء أحب إلي مما افترضتُ عليه وأنّه يتقرّب إليَّ بالنافلة حتّى أحبّه؛ فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يُبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها؛ إن دعاني أجبته وإن سألني أعطيته»**[1].

ورد في هذا الحديث جوهر الموضوع الذي نتحدث فيه وهو أن العبادة توجب القرب. والقرب يوجب محبة الله. أي بالعبادة يتقرب الإنسان من الله، وهذا القرب يكون مدعاة للرعاية الخاصة منه تعالى، وهذا ما ينتهي إلى أن تصبح أذنه وعينه ولسانه ذات صفة حقانية، ويغدو قادراً على السمع والتكلم والبصر بقدرة الله، ويكون سؤاله مستجاب، وطلبه ملبّى[2].

الولاية التكوينية:

الولاية التكوينية أو الولاية المعنوية هي نوع من الاقتدار والتسلّط الخارق في التصرف بالموجودات[3].

نظرية الولاية التكوينية ترتبط من جهة بالقابلية الكامنة في هذا الموجود الذي ظهر على سطح الأرض باسم «الإنسان»، وبالكمالات الموجودة بالقوّة في هذا الموجود العجيب، والتي يمكن أن تدخل حيّز التنفيذ وإلى إطار الفعلية. كما أنّها تتعلق من جهة بالصلة القائمة بين الله وبين هذا الموجود.

---

(١) الكافي: ج١، ص٣٥٢.

(٢) ولاها وولايتها: ص٨٤.

(٣) المصدر السابق: ص٢٨٤.

المراد من الولاية التكوينية أن يصل الإنسان على أثر طي هذا صراط العبودية إلى مقام القرب الإلهي، وكنتيجة لبلوغ مقام القرب ـ وفي المراحل المتقدمة منه طبعاً ـ تتركز في الإنسان الأبعاد المعنوية التي هي ذات حقيقة وواقع. ومع حصوله على هذه المعنوية يغدو مالك زمام تلك المعنويات مسلطاً على الضمائر وشاهداً على الأفعال وحجة على الزمان. والأرض لا تخلو أبداً من شخص يحمل مثل هذه الأوصاف، وبعبارة أخرى: لا تخلو الأرض من «الإنسان الكامل»[1].

المقامات والكرامات:

جاء في الخطبة ٢٢٢ من نهج البلاغة وصف للحالات والمقامات والكرامات التي تتحقق لأهل المعنى في ظل العبادة، من جملتها:

«قد حفّت بهم الملائكة وتنزلت عليهم السكينة وفُتحت لهم أبواب السماء وأعدّت لهم مقاعد الكرامات في مقام اطّلع الله عليهم فيه فرضي سعيهم وحمد مقامهم يتنسّمون بدعائه روح التجاوز...»[2].

العبادة عامل في التربية:

العبادة مركب يتخذ للتقرب إلى الله وأداة لتكامل الإنسان. والشيء الذي يكون مظهراً لتكامل الإنسان، ويكون ذاته غاية وهدافاً، لا ضرورة لأن يكون مقدمة أو أداة لشيء آخر سواه. ولكن في الوقت ذاته تُعتبر العبادات فضلاً عن هذه الأصالة مقدمة لشيء آخر، أي أنها في ذاته تدخل في إطار المنهج الإسلامي في التربية. بمعنى أن الإسلام يستهدف تربية الأفراد أخلاقياً واجتماعياً؛ وإحدى الوسائل التي يتّخذها في هذا السبيل هي العبادة باعتبارها أكثر الأساليب تأثيراً في روح وأخلاق الإنسان.

ويمكن بيان هذا الموضوع بالصورة التالية:

تدور القضايا الأخلاقية حول محور نكران الذات ونسيانها والتغاضي عن

---

(١) المصدر السابق: ص٢٨٥.

(٢) في رحاب نهج البلاغة: ص٨٨.

مصالحها. وكما أن في صحة الجسم ثمة مبدأ يعتبر بمثابة المصدر والمنبع لجميع المحاسن وذلك هو مبدأ «الحمية»، كذلك القضايا الأخلاقية فيها ثمة مسألة تعتبر أُسَّ الأُسس في جميع القضايا الأخلاقية ألا وهي الانعتاق من الذات وهجر الـ «أنا».

والأصل الأساسي لجميع القضايا الاجتماعية هو مبدأ العدالة. العدالة معناها رعاية حقوق الآخرين. وهذه هي المشكلة التي يعاني منها الإنسان عملياً على صعيد الأخلاق وعلى صعيد الاجتماع. أي ليس ثمة أحد لا يعرف الأخلاق أو لا يعرف أهمية العدالة. إلا أن المشكلة تكمن في التنفيذ. فالإنسان حينما يبغي تطبيق مبدأ أخلاقي يجد مصالحه تقع على طرف نقيض من ذلك المبدأ؛ يجد الصدق في جانب والمنفعة والربح في جانب آخر؛ وعليه أن يختار إما أن يكذب ويربح أو أن يصدق ويتغاضى عن الربح.

وهنا نجد أن الإنسان الذي يتحدث عن الأخلاق والعدالة يتصرف ـ حين تصل القضية إلى حيّز العمل ـ بشكل مناقض للأخلاق والعدالة. والشيء الوحيد الذي يعتبر سنداً للأخلاق وللعدالة، وإذا ما كان الإنسان يتحلى به يتسنى له انتهاج سبيل الأخلاق والعدالة واجتناب الربح بكل سهولة هو الإيمان.

ولكن أي إيمان؟ الإيمان بالعدالة ذاتها وبالأخلاق ذاتها. ولكن متى يؤمن الإنسان بالعدالة باعتبارها أمراً مقدساً، ويؤمن بالأخلاق على أساس كونها بعداً مقدساً؟ حينما يكون له إيمان بأصل وأساس القدسية ألا وهو الباري تعالى. ولهذا السبب يتمسك الإنسان بالعدالة والأخلاق على قدر إيمانه بالله. هذه هي مشكلة عصرنا.

كانوا يظنون أن العلم وحده كافٍ في هذا المضمار. فإذا عرف المرء العدالة والأخلاق وعمل بهما يكفيه ذلك ليكون عادلاً وصاحب أخلاق. إلا أن الواقع العملي أثبت أن العلم إذا كان في معزل عن الإيمان لا يكون مفيداً للأخلاق والعدالة بل ومضر بهما أيضاً. ولكن إذا وجد الإيمان يستتب معه

العدل والأخلاق. وإشاعة الأخلاق والعدالة بلا إيمان، إنّما يكون مثله كمثل إصدار عملةٍ بلا رصيد. وإذا كان هناك إيمان تأتي معه الأخلاق والعدالة.

لهذا السبب أن الإسلام لم يعرض قضية العبادة بمعزل عن الأخلاق والعدالة. أي أنّ العبادة التي يقول بها الإسلام عمادها الأخلاق والعدالة. أو يمكن القول أنّه يقول بعدالة وأخلاق عمادها العبادة، وإلا فلا شيء ممكن غير هذا[١].

نستنتج من هذا في قضية العبادة والتضرّع أن المرء إذا كان المرء حريصاً على تربية ذاته وأبنائه تربية إسلامية، أو إذا كان يرمي إلى تربية أشخاص آخرين، لا مناص له من إبداء غاية الاهتمام بالدعاء والعبادة. وقضية العبادة أساساً ـ وبغض النظر عن تربيتها لحس أصيل ـ لها تأثير كبير في سائر مناحي حياة الإنسان. ولهذا السبب يوصي أكابر الدين بضرورة أن يتفرغ الإنسان لذاته ولو ساعة يومياً مهما كانت كثرة أشغاله.

قد يقول قائل: ليس لي ولا حتى ساعة واحدة من وقتي، لأن وقتي كله مكرّس لخدمة الناس. فيأتيه الجواب: أجل، حتّى لو كانت كل ساعاتك وقفاً لخدمة الناس فإنّك لا تستغني عن ساعة تتفرغ فيها لذاتك. وهذه الساعة الواحدة وإن كانت لذاته فهي ضرورية ولازمة، والساعات الأُخرى التي لغيره مع ما لها من ضرورة وفائدة فهي لا تملأ الفراغ الناجم عنها.

وحينما يقال ساعة، فهذا حدّها الأدنى. أي لا بد للإنسان أن يخصص ساعة في يومه على الأقل لذاته؛ يعود خلالها إلى نفسه، وينتزع ذاته مهما كانت من بيئتها الخارجية ويعود بها إلى داخل نفسه وإلى ربّه ويُخلي الجو ويتفرغ بالتمام مع ربه ولا يفكر في شيء آخر ويباشر الدعاء والمناجاة والاستغفار.

الاستغفار بذاته معناه محاسبة النفس ليرى ماذا فعل خلال اليوم الماضي فيتضح له على الفور الصالح من الطالح من أعماله، فيحمد الله على الصالح، ويستغفر ربه عن الطالح ويصمم على عدم تكراره.

---

(١) مقالات إسلامية: ص٧٤ ـ ٧٦.

لاحظوا إلى أي مدىً يهتم القرآن بموضوع الاستغفار! جاء في وصف أصحاب الرسول أنهم كانوا: «رهبان الليل وأُسدُ النهار». وجاء في القرآن الكريم: ﴿ٱلصَّـٰبِرِينَ وَٱلصَّـٰدِقِينَ وَٱلْقَـٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾[1]. لاحظوا كيف يبيّن القرآن كافة الجوانب؟ فهو لا يتحدث فقط عن الاستغفار والتضرع كما يفعل الزاهد المتطرف في الزهد. وحينما يذكر القرآن «الصابرين» يقصد بذلك الصابرين في النزال. و«الصادقين» هم الذين لا ينحرفون قيد أنملة عن الصراط. ولعل المراد بـ «القانتين» هو ما وردت الإشارة إليه في الآية الشريفة ﴿وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ أي الذين لا يتحدثون إلا مع الله ولا صلة لهم بغيره.

هذه الصفات كلها يجب أن تكون إلى جانب تلك[2].

دور العبادة في العودة إلى الذات:

بنفس النسبة التي يؤدي فيها إنهماك الإنسان في الماديات إلى إبعاده عن ذاته وإلى جعله يشعر بالغربة عنها، تدنيه العبادة من ذاته وتعيده إليها. العبادة توقظ الإنسان وتبث فيه الوعي، وتنتشل المنهمك في الأشياء كانتشال الغريق من أعماق البحر.

في ظل العبادة وفي ظل ذكر الله، يرى الإنسان ذاته كما هي في الواقع، فيتنبّه إلى نواقصه وعيوبه، ويصير ينظر إلى الوجود وإلى الحياة والزمان والمكان من الأعلى، وبالعبادة يدرك تفاهة آماله المادية المحدودة، ويتحفّز للسير وبلوغ مركز الوجود.

أنني على الدوام انظر بإعجاب إلى كلمة قالها العالم المعروف في عصرنا الحالي «انشتاين»، والأكثر إثارة للدهشة في هذا الموضوع أن هذا الرجل متخصص في الفيزياء والرياضيات وليس في حقل العلوم النفسية والدينية والإنسانية والفلسفية. فهو بعد أن يقسّم الدين إلى ثلاثة أنواع: يسمّى النوع الثالث الذي هو الدين الحقيقي باسم مذهب الوجود، ثم يشرح مشاعر الإنسان في ظل المذهب الحقيقي.

---

(١) سورة آل عمران: ١٧.

(٢) التعليم والتربية في الإسلام: ص٣٤٠.

«يشعر الإنسان في ظل هذا الدين بضآلة الآمال والأهداف البشرية، ويدرك العظمة والجلال الكامن وراء الظواهر المتجسّدة في الطبيعة والأفكار. فتنشأ لديه هواجس توحي إليه وكأنه يعيش في ما يشبه السجن ويريد الانعتاق من قفص البدن ليدرك الكون بأجمعه على اعتباره حقيقة واحدة»[١].

وقال «وليم جيمس» حول الإنابة: «إن دافع الإنابة نتيجة ضرورية لهذا الأمر وهو أنّه في حالة وجود ذاتية اجتماعية في أقوى جزء من الذاتيات الاختيارية والعملية لكل شخص، مع ذلك يمكن أن يجد صاحب ذاته التام في عالم الفكر (التفكير الباطني) فقط. وأن أكثر الناس يراجعونه في قلوبهم بصورة دائمية أو بالصدف، وأن أحقر شخص على الأرض ـ بهذا الاهتمام السامي ـ واقعاً ذا قيمة»[٢].

ولإقبال اللاهوري كلام يحمل مضامين غنية عن قيمة العبادة والإنابة من حيث دورهما في العثور على الذات، يقول فيه: «الإنابة عمل حيوي عادي نكتشف عن طريقه جزيرة شخصيتنا الصغيرة وصنعها في الكل الأكبر من الحياة»[٣][٤].

ذكر الله:

تتلخص جميع الآثار المعنوية والأخلاقية والاجتماعية التي تفرزها العبادة في أمر واحد هو: ذكر الله ونسيان ما سواه. يشير القرآن إلى الأثر التربوي والروحي للعبادة بقوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾.

وجاء في موضع آخر: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾.

وفي هذا إشارة إلى أن الإنسان حينما يقيم الصلاة يتذكّر على الدوام أن الذات الإلهية العالمة البصيرة تراقبه على الدوام، ولا ينسى أنّه عبد لله.

---

(١) العالم كما أراه: ص٥٧.
(٢) نقلاً عن أحياء الفكر الديني: ص١٠٥.
(٣) إحياء الفكر الديني: ص١٠٥.
(٤) في رحاب نهج البلاغة: ص٣٠٣.

إن ذكر الله الذي يُعتبر هو الهدف المطلوب من العبادة، يصقل القلب ويجعله مستعداً للتجليات الإلهية. قال علي عليه السلام عن ذكر الذي هو جوهر العبادة: «**إن الله تعالى جعل الذكر جلاءً للقلوب، تسمع به بعد الوقرة، وتبصر به بعد العشوة، وتنقاد به المعاندة. وما برح لله عزّت آلاؤه في البرهة بعد البرهة وفي زمان الفترات عباد ناجاهم في فكرهم وكلّمهم في ذات عقولهم**»[1].

بيّنت هذه الكلمات الخاصية العجيبة والتأثير العميق لذكر الله في القلوب، إلى درجة أنّها تصبح قادرة على الاستلهام ومناجاة الله[2].

الهدف من العبادة تجديد الحياة الإيمانية وتقويتها. وكلما أكثر الإنسان من ذكر الله، قلّت معاصيه. ليست المعصية واجتنابها منوطة بالعلم، بل منوطة بالذكر أو الغفلة، كلما ازدادت غفلة الإنسان ونسيانه، ازدادت معاصيه. وكلما ازداد ذكره لله قلّت معاصيه[3].

أكد الإسلام كثيراً على العبادة التي يراد منها الذكر، باعتبارها فريضة ونافلة. كما أنّه حارب كل ما يقضي على روح العبادة «أي الذكر» ويتسبب في حصول النسيان. واعتبر كل ما يصرف الإنسان عن ذكر الله ويوقعه في الغفلة حراماً أو مكروهاً كالإفراط في الطعام، أو كثرة الكلام، أو كثرة النوم. طبعاً قد يُعزى سبب بعض هذه الأحكام كاجتناب كثرة الأكل إلى عوامل جسمية أيضاً، أي أن الغرض هو الصحة والمحافظة على سلامة الجسم، ولكن من المؤكد أنّه ليس السبب الوحيد. أي أن «قلّة الطعام» في التعاليم الإسلامية تأتي في سياق يُفهم منه بأن الهدف منها ليس المحافظة على سلامة الجسم فقط، وإنّما لأجل أن تكون روح الإنسان أكثر شفافية ولا تؤدي به إلى الغفلة[4].

تقوية الأبعاد المعنوية:

كما أن التفكر والتعقل مفيد للفكر في القوة، والتقوى والتزكية تنعكس منفعتهما

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٢٢٢.

(٢) في رحاب نهج البلاغة: ص٦٨.

(٣) مقالات إسلامية: ص٧٩.

(٤) التعليم والتربية في الإسلام: ص١٨٥ ـ ١٨٦.

على ترسيخ قوة الإرادة عند الإنسان، فإن العبادة مفيدة أيضاً لتقوية العلاقة المعنوية وإيجاد الحرارة الإيمانية في الإنسان. أي كما أن الإيمان يؤدي بدوره إلى ممارسة العبادة، فإن العبادة أيضاً تقود إلى ترسيخ الإيمان، وهذه القضية صرّح بها الإسلام كثيراً، وهو يعني التأثير المتبادل بين الإيمان والعمل. الإيمان يقود إلى العمل، والعمل الذي منشؤه الإيمان يؤدي تقوية ذلك الإيمان[١].

يرى القرآن أن المعنوية أساس للتكامل. وكل هذه العبادات التي يعوّل عليها الإسلام هدفها تقوية الجانب المعنوي في روح الإنسان. لاحظوا حياة النبي ﷺ فعلى الرغم من كثرة مشاغله والمشاكل العسيرة التي كانت تواجهه، يصفها القرآن بالقول: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾[٢].

وقد أوصى الله سبحانه وتعالى رسوله: ﴿فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾[٣].

وإذا نظرنا إلى العدالة الاجتماعية عند علي عليه السلام وما كان يقوم به من عمل بالمسحاة والعرق يتصبب منه، لا بد لنا من النظر أيضاً إلى أنّه كان يغمى عليه عند قيامه الليل من خشية الله. هذه وقائع من تاريخ الإسلام. والقرآن الكريم يصرّح بهذا المعنى أيضاً. وهذه القضايا لا يمكن تأويلها أو توجيهها وجهة آخرى. وأن أي تفسير مادي لها، خيانة للقرآن. ثورتنا بحاجة في المستقبل إلى المعنوية الشاملة إلى جانب العدالة الاجتماعية بمفهومها الإسلامي، والمعنوية التي نتحدث عنها من طراز الأبعاد المعنوية التي كانت عند الرسول ﷺ والأئمّة عليهم السلام[٤].

العلاج الأخلاقي:

جاء في الخطبة ١٩٢ بعد الإشارة إلى بعض الأخلاق الرذيلة كالظلم

(١) نفس المصدر: ص١٨٥.
(٢) سورة المزمل: ٢٠.
(٣) سورة الإسراء: ٧٩.
(٤) البعد المعنوي في الثورة الإسلامية: ص١٧٥.

والكبر: «**وعن ذلك ما حرس الله عباده المؤمنين بالصلوات والزكوات ومجاهدة الصيام في الأيام المفروضات. تسكيناً لأطرافهم وتخشيعاً لأبصارهم وتذليلاً لنفوسهم وتخفيضاً لقلوبهم وإزالة للخيلاء عنهم**».

التحول الداخلي:

حينما كان الإمام الكاظم عليه السلام في السجن، بيّتوا خطة يستهدفون منها هتك حرمة الإمام والإساءة إليه، فأرسلوا إليه جارية شابة لتقوم بخدمته. ومن الطبيعي أنّها لا بد وأن تجلب له الطعام، وإذا كان بحاجة إلى شيء يكلفها بذلك. ولا بد أنّه سينظر إليها وقد يُفتن بجمالها، ويمكن حينذاك توجيه التُهم إليه، ويتسنى للثرثارين أن يقولوا: وهل يمكن هذا؟ رجل في غرفة خالية مع شابة!!.

ولكن بعد فترة تبيّن أن هذه الجارية حصل في داخلها تحوّل روحي جعلها هي الأُخرى تفترش سجادتها وتنكب على الصلاة والعبادة. وبلغ الخبر اسماع هارون الرشيد، ولما جاءوا بها وجدوها قد أصبحت ذات سلوكية من نوع آخر؛ تنظر إلى السماء تارة وتنظر إلى الأرض تارة أُخرى.

فسألوها عن حقيقة أمرها. فقالت: لما رأيت هذا الرجل عرفت من أنا، وأدركت أنني ارتكبت الكثير من المعاصي والآثام طوال حياتي، واعتقد أنني الآن يجب أن أقضي عمري بالتوبة. وبقيت على تلك الحالة إلى أن ماتت[(١)].

إنابة العاصي:

كان الفضيل بن عياض في بداية أمره لُصّاً ثم أنّه حصل في نفسه تحول روحي جعله يكف عن الذنوب والمعاصي ويتوب توبة حقيقية إلى أن صار من أكابر العرفاء. ولم يصبح مجرد إنسان تقي؛ بل غدا معلماً لجماعة آخرين. بينما كان في سابق عهده قاطع طريق يثير الرعب والهلع في نفوس الناس.

تسوّر ذات ليلة جداراً وما أن استوى عليه وأراد النزول منه إلى الجهة

---

(١) في رحاب سيرة الأئمة الأطهار عليهم السلام: ص١٨٤.

الأُخرى، سمع صوت عابد كان يصلي صلاة الليل ويدعو ويقرأ القرآن وكان يقرأ في تلك اللحظة الآية الشريفة: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[1].

وما أن سمع هذا الرجل هذه الآية وهو على الجدار، حتّى بدأ وكأن الآية قد أوحيت إليه، وكأنه هو المخاطب بها. فهتف من ساعته: لم يا إلهي! لقد آن لها. نزل من الجدار وكف من ساعته عن جميع ما كان يقترفه من الشراب والمعاصي والسرقة وابتعد عن كل ذلك جهد استطاعته، وأعاد أموال الناس إليهم، وأدى ما عليه من حق الله[2].

---

(١) سورة الحديد: ١٦.

(٢) مقالات إسلامية: ص٢٢٧.

الباب الثالث

الصلاة

هي الأصل الثاني الذي ذكره القرآن بعد الإيمان بالغيب، فقال: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾. ويمكن القول أن الأصل الأول، أي الإيمان بالغيب يتعلق بالنظام الفكري والاعتقادي للفرد المسلم، ويقوم الأصل الثاني على بناء الذات.

ويتعلق الأصل الثالث الذي سنتحدث عنه لاحقاً، ببناء المجتمع.

ومن هنا ندرك أهمية الصلاة، لأنها ـ وكما تلاحظون ـ قد عُدّت في عداد الأركان الأساسية للدين. وإذا كان كل دين قد خصص منهجاً لتربية اتباعه، فإن الإسلام قد جعل العبادة على رأس منهاجه التربوي ووضع الصلاة في قمة ذلك المنهج.

ويلاحظ أن القرآن الكريم لا يقول يقرأون الصلاة، بل يقول: يقيمون الصلاة. وهناك فرق شاسع بين القراءة والإقامة، بل أن قراءة الصلاة حينما جاءت في القرآن جاءت بصيغة الذم؛ أي ذم الذين في صلاتهم نقص أو إشكال[١].

الصلاة مدد إلهي:

﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾[٢].

(١) التعرف على القرآن: ص٦٧.

(٢) سورة البقرة: ٤٥.

ولكن ما الذي يمكن استمداده من الصلاة؟ وما هو المدد الذي يأتينا من العبادة؟ أن العبادة بذاتها مدد، بل وكل إمداد يأتي منها. إذا شاء الفرد أن يصبح مسلماً حقيقياً في مجتمعه، أو أراد أن يكون مجاهداً قوياً، يجب أن يكون مصلياً مخلصاً. . .[١].

لا إسلام بلا صلاة:

جاءت جماعة من أحد قبائل العرب إلى رسول الله ﷺ وقالوا: يا رسول الله، نريد أن ندخل الإسلام على ثلاث شروط وهي:

١ ـ أن نبقى على عبادة الأصنام سنة أخرى.

٢ ـ الصلاة ثقيلة علينا، فأذن لنا بعدم الصلاة.

٣ ـ لا تطلب منا أن نحطم كبير أصنامنا بأيدينا.

فقال لهم رسول الله ﷺ: شروطكم هذه لا يقبل منها إلا الشرط الثالث. وأما الشرطان الأوّلان فهيهات[٢].

الكلام الأخير لعلي (ع):

آخر الوصايا التي أوصى بها أمير المؤمنين عليه السلام: ولما انتهى منها فارقت روحه جسده، وقال من جملة ما قال فيها: «**الله الله في الصلاة فإنّها عمود دينكم**»[٣].

آخر وصية للإمام الصادق (ع):

وقعت في وقت وفاة الإمام الصادق عليه السلام حادثة وهي أن أبا بصير جاء وعزّى «أم حميدة» فبكت، ثم قالت لأبي بصير:

يا أبا بصير أنّك لم تحضر الإمام وهو في آخر لحظة من حياته، إذ وقع

---

(١) الإنسان الكامل: ص١٠٣.

(٢) الحكايات والهدايات: ص٢٣.

(٣) نهج البلاغة: الكتاب ٤٧.

أمر مثير. قال: وما هو؟ قالت: لقد استغرق الإمام في حالة وكأنّه غُشي عليه، ثم أنّه فتح عينيه وقال: ادعو إليّ جميع أرحامي. فلبينا أمره ودعوناهم، ولما اجتمعوا عنده فتح عينيه وهو في الرمق الأخير من حياته، والتفت إليهم وقال جملة واحدة: «**لا ينال شفاعتنا مستخفاً بالصلاة**»(١).

ما معنى إقامة الصلاة؟:

إقامة الصلاة معناه أداء حقّها. أي أن لا تؤدى وكأنها جسد هامد لا حياة فيه؛ بل أن تكون صلاة ينتبه فيها العبد حقّاً لربّه. وهذا هو معنى ذكر الله الذي نصّت عليه الآية الشريفة: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾(٢).

ذكر الله يساوي نسيان غيره. إذا كان الإنسان ولو لمدّة قصيرة في حالة دعاء وتضرع لله، واستعانة به، وإذا كان يثني عليه ويصفه بالألوهية والربوبية والرحمانية والرحيمية والأحدية والصمدية، وأنّه ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ۝٤﴾ يترك ذلك في نفسه تأثيرات هائلة، وتنصقل روحه بالشكل الذي يريده الإسلام(٣).

المواظبة على الصلاة:

﴿أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يَنۡهَىٰ ۝٩ عَبۡدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠ أَرَءَيۡتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلۡهُدَىٰٓ ۝١١ أَوۡ أَمَرَ بِٱلتَّقۡوَىٰٓ ۝١٢ أَرَءَيۡتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١٣ أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ۝١٤﴾(٤).

قال المفسرون إن هذه الآيات مصداق لطغيان الإنسان المستغني، ولها طبعاً شأنها في النزول. لاحظ أن الغني كيف يطغي الإنسان وإلى أي حدّ؟ قد يتمرد الإنسان تارة على العبودية لله. ولكن الأنكى من ذلك أن يعارض الآخرين في عبوديتهم لله، فلا يدعهم يعبدون ربّهم.

﴿أَرَءَيۡتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلۡهُدَىٰٓ ۝١١ أَوۡ أَمَرَ بِٱلتَّقۡوَىٰٓ ۝١٢﴾.

---

(١) مقالات إسلامية: ص٦٤ ـ ٦٥.

(٢) سورة طه: ١٤.

(٣) التعرف على القرآن: ص٦٨.

(٤) سورة العلق: ٩ ـ ١٤.

وهو يحاول منع عبادة شخص آخر، والشخص الآخر هذا ليس شخصاً عادياً بل أنّه مكلف بأن يأمر الناس بالتقوى. فهو على العكس من هذا العبد. هذا يمنع عن عبادة الله وذاك يأمر بعبادة الله.

وشأن نزول هذه الآية هو أن رسول الله ﷺ كان يأتي المسجد الحرام ويصلي، فكان أبو جهل الذي كان طاغياً متمرداً على عبادة الله يقول يجب أن لا ندع الرسول ﷺ يفعل هذا في المسجد الحرام. فكانوا يأتون ويمنعون الرسول من الصلاة هناك، حتّى أنهم هجموا عليه في إحدى المرات.

كان أبو جهل يقول لهم وافوني بالأخبار، فكانوا يأتون ويقولون له أن الرسول يأتي ويؤدي عمله ذاك في المسجد الحرام؛ أي يصلّي فيه. ينبغي الالتفات طبعاً إلى أن رسول الله كان يصلي حتّى قبل البعثة. لأن الصلاة بمعناها العام والشامل وردت في تعليمات جميع الشرائع الحقّة. وحتى جاء في القرآن نقلاً عن لسان المسيح: أن الله أمرني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً. غاية ما في الأمر أن الصلاة ليست على نمط واحد في كافة الشرائع.

الرسول كان يصلي حتّى قبل البعثة. ولكن بأية صورة كانت صلاته؟ القدر المسلم به أنّها كانت على أدنى تقدير تتضمن ذكر الله، وكذلك السجود. الصلاة كانت في أول البعثة أيضاً. ولكن الصلاة بشكلها الحالي الذي يتكون من سبع عشرة ركعة يومياً كركعتين لصلاة الصبح، وأربع ركعات لصلاة الظهر وأربع ركعات لصلاة العصر وثلاث ركعات لصلاة المغرب وأربع ركعات لصلاة العشاء، ثم النوافل بترتيبها المعروف اليوم، اتخذت صيغتها الشرعية في ما بعد.

أي أن الصلاة اتخذت شكلها الحالي بعدما بعث الرسول ﷺ ونزلت عليه التعليمات الخاصة. واستناداً إلى ما ورد في سورة «إقرأ» ـ التي من المسلم أن قسمها الأول هو الآيات الأُولى التي نزلت، وفي قسمها الأخير اختلاف هل نزل معها أم بعدها ـ فإن رسول الله ﷺ كان يصلي منذ ذلك الوقت. أي كان يصلي قبل البعثة وإلى حين البعثة بقيت تلك الصلاة ذاتها موجودة. ولهذا ذكروا أنهم كانوا يصلون في أول البعثة جماعة على نمط تلك

الصلاة ولكننا لا نعرف كيفية ترتيبها، ولم نقرأ في مصدر ما أن شكلها وترتيبها قد ذكر. . هذه هي العبادة التي كانوا يحاولون ثني النبي عنها[١].

التظاهر بالصلاة:

﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب ۩﴾[٢].

مضمون هذه الآية خطاب للرسول ﷺ يقول: هؤلاء يريدون منعك من المجاهرة بصلاتك. وحينذاك عرضت للرسول هذه المسألة، وهي: هل ينتهج أسلوب التقية، فلا يصلي في المسجد الحرام، ويتخفى في داره؛ لأنهم يأتون إلى المسجد ويضايقونه. أي هل يتخذ موقف إزاء ذلك التهديد؟ أم لا يأبه له؟ ويذهب كالعادة إلى المسجد ويعبد ربّه هناك.

جاءه الأمر الإلهي بأن لا يبالي لتلك التهديدات وأن يواصل صلاته وسجوده لربّه ليزداد منه قرباً. وبقي الرسول يذهب إلى المسجد الحرام ويعبد الله. ومارسوا ضده ضغوطاً كثيرة، كان من جملتها أنّه كان ساجداً ذات يوم فجاؤوا بأحشاء وأمعاء بعير ورموها عليه بقصد إهانته.

وكانوا أيضاً يضايقونه عند الذهاب إلى هناك لأجل العبادة التي كان يؤمن بها ويخرج من أجلها ويرفض عبادة الأصنام؛ كان حينما يخرج إلى الطريق يحثون على رأسه التراب. أو كانوا يضعون على طريقه الأشواك حينما يذهب فجراً للعبادة في المسجد الحرام، لأجل أن لا يتمكن من الخروج من داره، وإذا خرج تصيبه تلك الأشواك الحادة.

القرآن يأمر الرسول بعدم المبالاة وأن يذهب ويسجد لربّه تقرباً له، وأن الله سينزل أمره عندما تحين الساعة[٣].

---

(١) تفسير سبع سور: ص٦١.
(٢) سورة العلق: ١٩.
(٣) تفسير سبع سور: ٦١.

تحمّل الشدائد:

﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ ۝ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ ۝﴾[1].

هل جاء الأمر أنّك إذا فرغت وأُزيل الحمل عن كاهلك تذهب للاستراحة؟ إذا ذهبت للراحة فذلك أول البلاء لأن كل شقاء الإنسان يأتي من التعوّد على الراحة والرفاه. وأن أعدى أعداء الإنسان التعوّد على الراحة.

﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ﴾ حتى إذا فرغت من العمل عليك أن تلقي بنفسك في التعب والنصب أيضاً. وأن تخلق لنفسك مثيرة للمتاعب؛ أي لا تعوّد نفسك على الراحة. وإذا فرضنا العبد الصالح لا متاعب لديه، هل ترتفع عنه شدائد العبادة؟ هل الرسول لما كان خالياً من المتاعب الاجتماعية كان يذهب وينام رغداً حتى الصباح؟ لا، لم يكن يخلد للراحة. وكان ما أن يفرغ من عمل حتّى يلقي نفسه في نصب آخر. ولكن لم يكن تعبه اعتباطياً، بل كان يتّجه للعبادة. على الإنسان أن لا يخلد للراحة لأن الراحة عدو للإنسان. ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ ۝ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ ۝﴾[2].

الصلاة والمعاد:

سأل رجل الإمام علي عليه السلام: لماذا نسجد مرتين؟ ولماذا لا نسجد مرة واحدة كما نركع مرة واحدة؟.

من الواضح أن السجود فيه خضوع وخشوع أكثر من الركوع؛ ففي السجود يضع الإنسان أعز أعضائه وأكرمها (أفضل أعضاء الإنسان رأسه لأن فيه عقله، وأفضل ما في الرأس الجبهة) على أحقر شيء وهو التراب كرمز للعبودية لله، وتواضعاً وخضوعاً له تعالى.

سأل: لماذا نسجد مرتين مع كل ركعة؟ وما هي الصفة التي في التراب؟

---

(١) سورة الإنشراح: ٨.
(٢) تفسير سبع سور: ص٦٣.

فقرأ أمير المؤمنين عليه السلام الآية الشريفة: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾[١].

أول ما تسجد وترفع رأسك يعني ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ﴾. جسدنا كله أصله من التراب، وكل وجودنا من التراب. وعندما تسجد ثانية تتذكر أنّك ستموت وتعود إلى التراب، وترفع رأسك فتتذكر أنّك ستبعث من التراب مرّة أخرى[٢].

الصلاة والزكاة:

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[٣].

نزلت هذه الآية الكريمة ـ باتفاق الفريقين ـ في علي عليه السلام. وقد نقل الطبري روايات متعددة بهذا الخصوص[٤]. وجزم الزمخشري وهو من أكابر علماء أهل السنّة قائلاً: وإنها نزلت في علي عليه السلام حين سأله سائل وهو راكع في صلاته فطرح له خاتمه كأنه كان مرجا في خنصره، فلم يتكلف لخلعه كثير عمل تفسد بمثله صلاته فإن قلت: كيف صح أن يكون لعليّ عليه السلام واللفظ لفظ جماعة؟ قلت: جيء به على لفظ الجمع وإن كان المؤمنين يجب أن تكون على هذه الغاية من الحرص على البرّ والإحسان وتفقد الفقراء، حتى إن لزمهم أمر لا يقبل التأخير وهم في الصلاة، لم يؤخروه إلى الفراغ منها.

وقال الفخر الرازي وهو أيضاً من أكابر علماء السنة:

«هذه الآية نزلت بشأن عليّ عليه السلام، والعلماء متفقون أن أحداً لم يدفع الزكاة وهو راكع إلاّ عليّ عليه السلام»[٥][٦].

---

(١) سورة طه: ٥٥.

(٢) مقالات إسلامية: ص٩٢ ـ ٩٣.

(٣) سورة المائدة: ٥٥.

(٤) تفسير الطبري: ج٦، ص٢٨٨ ـ ٢٨٩.

(٥) التفسير الكبير: طبعة مصر، ج١٢، ص٣٠.

(٦) مجموعة الآثار: ج٣، (ولاءها وولايتها)، ص٢٦٨.

وهنا يعرض سؤال وهو لماذا أدى الزكاة في حال الركوع؟ هذا الاعتراض أثاره بعض القدماء كالفخر الرازي وقال: كان عليّ عليه السلام يستغرق في صلاته ولا ينتبه إلى ما يدور حوله، فكيف تزعمون أنّه تصدق حال الركوع؟.

والجواب على ذلك هو: إن علياً عليه السلام كان يستغرق في صلاته وهذه حقيقة، ولكن لا بمعنى تشابه جميع حالات أولياء الله. فقد نقلت هاتان الحالتان كلتاهما بشأن رسول الله صلى الله عليه وآله؛ تارة تحصل له جذبة أثناء الصلاة لا يطيق بعدها إتمام الآذان؛ فكان يقول: «ارحنا يا بلال»، وكان يسجد تارة أُخرى فيأتي الحسن أو الحسين ويركب على ظهره فكان هو صلى الله عليه وآله يصبر ويتأمل لكي لا يقع الطفل ويطيل سجوده إلى أن ينزل الصبي عن ظهره[(١)].

الموضوع الآخر عرفاني وهو أن الذين يتحدثون عن الطباع العرفانية يعتقدون أن الانجذاب إذا كمل تحصل فيه حالة رجوع، ومعناها أن الشخص في نفس الوقت الذي ينشغل فيه مع الله، يعي ما وراءه أيضاً. وأنا أوافقهم على هذا الرأي الذي يشبه إلى حدّ ما قضية خلع البدن. فالأشخاص الذين يبلغون هذه المرحلة توّاً قد يخلعون بدنهم لحظة أو لحظتين أو ساعة، بينما غيرهم في حالة خلع بدن تام. (وأنا اعتقد بهذا ورأيته بنفسي) قد يوجد الآن من هو جالس بيننا ويعيش حالة خلع البدن.

هؤلاء يعتقدون أن الحالة التي نزع فيها السهم من رجل علي عليه السلام وهو يصلّي من غير أن يشعر هي أدنى من الحالة التي جاء فيها الفقير والتفت إلى حاله وهو يصلّي، وليس معناها أنّه كان غافلاً عن ذكر الله وملتفتاً إلى حالة الفقير، بل معناها أنّه كان مستغرقاً في ذات الله ومنتبهاً له انتباهاً كاملاً وهو مع الحالة هذه يرى العالم بأسره.

إذن واستناداً إلى هذه القرائن لا يمكن رفض هذا الرأي[(٢)].

---

(١) الإمامة والقيادة: ص١٨٠.

(٢) الإمامة والقيادة: ص١٨١.

الصلاة والأمر بالمعروف:

﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[1].

المؤمنون قريبون إلى بعضهم الآخر، وبموجب هذا القرب ينصر أحدهم الآخر، ويهتم بعضهم بمصير بعض، أو قل في الحقيقة يهتمون بمصيرهم على اعتباره يشكل عنصراً واحداً، ولهذا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر.

هذان العملان (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) نابعان من مودّة إيمانية، ولهذا وردت هاتان الجملتان «يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» مباشرة في أعقاب الولاء الإيماني للمسلمين.

الاهتمام بمصير الأفراد ينبثق من الإهمام بهم ذاتياً، الأب الذي يحرص على أولاده، لا بد وأنّه يحرص على مصيرهم، ولكنه لا يشعر بنفس الدرجة من الحرص على أبناء الآخرين، لأنّه لا يهتم بأمرهم حتّى يهتم بمصيرهم، ولا تخلق تصرفاتهم الحسنة أو السيئة أي تأثير إيجابي أو سلبي عليه.

الأمر بالمعروف ناتج عن ذلك الشعور الإيجابي، والنهي عن المنكر ناجم عن شعور سلبي. وطالما انعدمت المحبّة لا تنبثق مثل هذه المشاعر في وجود الإنسان.

إذا لم يكن لدى الإنسان حرص على جماعة معيّنة لا يهتم لتصرفاتهم وسلوكهم. ولكن حينما يكون هناك حرص ومحبّة، فهما لا يُتيحان له الصمت والسكينة. ولهذا ربطت الآية الكريمة بين قضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبين قضية الولاء بصيغة خاصة. ثم لخصت النتائج المتأتية عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في موضوعين هما:

الصلاة والشهادة:

كلّنا سمع وعلم أنّ أغلب الذين استشهدوا يوم عاشوراء كانت شهادتهم

---

(٠) سورة التوبة: ٧١.

بعد ظهر ذلك اليوم، أي أنّ غالبيّة أصحاب الحسين عليه السلام وجميع بني هاشم والحسين عليه السلام نفسه ـ وهو آخر من استشهد ـ كانوا أحياء حتى ظهر يوم عاشوراء، ما خلا نحو ثلاثين من الأصحاب استشهدوا قبل الظهر نتيجة إصابتهم بالسهام التي رشقها الأعداء نحو معسكر الحسين عليه السلام، أما الآخرون فقد بقوا على قيد الحياة إلى ما بعد الزوال.

عند الزوال تنبّه أحد أصحاب الحسين عليه السلام بأنّ الوقت هو أول الظهر، فجاء إلى الحسين عليه السلام وقال له: يا أبا عبد الله لقد حان وقت الصلاة ونريد أن نصلّي آخر صلاة لنا معك، فنظر أبو عبد الله عليه السلام إلى السماء وقال: صدقت أنّه أول وقتها، ويروى أنه عليه السلام قال: «ذكرت الصلاة» أو «ذكّرت الصلاة» فإن كانت الأُولى فإنّها تعني: قد ذكرتَ الصلاة، وإن كانت الثانية فإنّها تعني: أنّك ذكّرتنا بالصلاة، ومجمل قوله: «ذكرت الصلاة جعلك الله من المصلّين».

فالإمام عليه السلام يدعو لهذا المجاهد ـ الذي قدّم نفسه للتضحية في سبيل الله ـ أن يجعله الله من المصلّين، فأيّ منزلة يحظى بها المصلّي الحقيقي؟.

وكان جواب الإمام عليه السلام: نعم نصلّي! وأدّوا الصلاة في ساحة المعركة، الصلاة التي يطلق عليها في الفقه الإسلامي «صلاة الخوف» وهي ركعتان كصلاة المسافر، ويتحتّم على مصلّيها أن يأتي بها مخفّفة حتى لو كان في وطنه وذلك لضيق الوقت، وكان على الحسين عليه السلام وأصحابه الإتيان بها مخفّفة لئلاّ يتدهور وضعهم الدفاعي، وأن يصلّي جماعة منهم، والآخرون يقفون أمامهم لحمايتهم من العدو، وعندما يُنهي إمام الجماعة الركعة الأُولى يتريّث قليلاً حتى يُتمّ المصلّون ركعتهم الثانية ثمّ ينصرفون ليحلّوا محلّ إخوانهم ـ وهنا يبقى الإمام في حالة انتظار إمّا جالساً أو قائماً ـ فيلتحق الباقون بالإمام في ركعته الثانية.

هكذا أدّى أبو عبد الله عليه السلام صلاة الخوف، فقد كان بوضع استثنائي، إذ أنّه لم يكن بعيداً عن الأعداء، لذا فإنّ الذين وقفوا للدفاع عنه كانوا على مقربةٍ منه، وحتى في تلك اللحظات العصيبة لم يتورّع الأعداء عن مضايقته فلم يَدعوه يصلّي، ففي الوقت الذي كان عليه السلام مشغولاً بصلاته صوّبوا سهامهم نحوه، تلك

السهام التي كانت على نوعين أوّلهما: سهام ألسنتهم، فقد نادى أحدهم: أتصلّي يا حسين؟ أنها لا تُقبل منك، وكيف تُقبل وقد خرجتَ على إمام زمانك؟ وثانيهما: السهام التي أطلقوها من أقواسهم بحيث إن اثنين من الذين وقفوا للدفاع عن الحسين عليه السلام صرعا بها، أحدهما «سعيد بن عبد الله الحنفي» الذي سقط بعدما أتمَّ الحسين عليه السلام صلاته، وكان ينازع سكرات الموت فحمله الحسين عليه السلام إلى فسطاطه، ولمّا وضعه هناك قال عبارة عجيبة: أوَفيتُ يا أبا عبد الله؟ وكأنه يرى أن حقّ الحسين عليه السلام من العظمة والجلال بحيث أن تضحيته هذه رغم عظمتها لم ترقَ لتؤدي حقّ الحسين عليه السلام.

هذه هي صلاة الحسين عليه السلام في عرصات كربلاء، لقد كبّر فيها وذكر الله وسبّحه وركع وسجد، وكان يردّد حين قيامه: «بحول الله وقوته أقوم وأقعد»، وبعد ساعتين كانت له صلاة أُخرى فيها ركوع وسجود وذكر من نوعٍ آخر، أما ركوعه فقد كان عندما أصاب السهم المثلث قلبه فاضطر إلى الانحناء ليخرجه من قفاه.

أما كيف كان سجوده؟ إنّه لم يسجد على جبهته لأنه هوى من على ظهر جواده إلى الأرض فوضع خدّه الأيمن على رمضاء كربلاء، وكان ذكره: بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله».

الصلاة وذكر الشهداء:

لما أمر رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة الزهراء عليها السلام بالتسبيحات المشهورة (أربع وثلاثون مرة الله أكبر، ثلاث وثلاثون مرة الحمد لله، ثلاث وثلاثون مرة سبحان الله) ـ وهي التي نردّدها بعد الصلاة كتعقيبات أو قبل النوم ـ، توجّهت نحو قبر عمّها حمزة بن عبد المطّلب وأخذت شيئاً من تربته فصنعت لها منه مسبحة.

ثمّة معنى لفعلها هذا، أنّه يعني تقديساً لتراب الشهيد وقبره، فكلٌّ منا يحتاج إلى مسبحة لأذكاره ولا فرق في أن تكون حباتها من الحجر أو الخشب أو الطين، إلاّ أنّ هناك من يصنعها من تراب قبر الشهيد، وهذه صورة من التقديس للشهيد والإقرار بقدسية الشهادة.

وبعد أن استشهد الإمام الحسين عليه السلام تجلبب بلقب «سيّد الشهداء» الذي كان قد خُلع على حمزة بن عبد المطّلب عليه السلام، ومنذ ذلك الحين، من أراد أن يتبرّك بتراب الشهيد فهو يهيىء لنفسه مسبحة من قبر الحسين بن علي عليه السلام.

فنحن إذا أردنا أن نصلّي، وبما أننا نعلم أنّ السجود على الفراش ومطلق المأكول والملبوس غير جائزٍ، نضطر والحالة هذه إلى السجود على التراب أو الحجر، إلاّ أنّ أئمتنا أكّدوا بأنّه ما دام السجود لا يجوز على غير التراب فمن الأفضل أن يكون هذا التراب من قبور الشهداء، وإن استطاع المرء أن يحصل عليه من تراب كربلاء فبها نعمة لأنّه يفوح بعطر الشهادة، فالمصلّي إذا سجد على أيّ تراب فإن صلاته صحيحة، بيد أنّ أجره يتضاعف كثيراً فيما إذا سجد على تراب قد مسّ جسد الشهيد أو جاوره واختلط بعطر ذلك الشهيد.

وقد ورد عن المعصوم عليه السلام ما مفاده: اسجدوا على تربة جدّي الحسين بن علي عليه السلام فإن الصلاة بها تخرق الحجب السبعة، وهذا يعني أننا يجب أن ندرك قيمة الشهيد، وأن تربته هي التي تسمو بصلاتنا.

النوافل تجسيد لطهارة الروح:

والمراد من النوافل: العبادات من غير الفرائض، والأخيرة أهم من النوافل من ناحية وجوبها، ومرتبتها معروفة من خلال وجوبها، وملاكاتها من الأهمية بمكان بحيث بلغت درجة الوجوب.

إنّ النوافل لا ترقى إلى مستوى الفرائض من حيث الملاكات إلاّ أن فيها ما لا يتوفّر في الفرائض، وهو أنّ الفرائض بحكم وجوبها والعقاب المترتّب على تركها يصبح الإنسان مجبوراً على الاتيان بها، أما النوافل مع عدم ترتب عقاب على تركها لكن المرء يأتي بها ويصلّيها، من هنا فإن النوافل تحظى بأهمية قصوى.

على سبيل المثال: بما أن صلاة الظهر أو العصر - في العبادات البدنية - تعتبر من الواجبات وجزءاً من التكليف فإن الإنسان يأتي بها لوجوبها، لكنه

يأتي بنوافلها إلى جانبها، وهذا يعبّر عن عمق الطهارة الروحية لدى الإنسان وشغفه بالعبادة.

وكذا الحال في العبادات المالية كالخمس والزكاة، فإنّ المتعبّد يؤدّيها لوجوبها ـ وبطبيعة الحال فإنّ وجوبها دليل على أهميتها ـ إلاّ أنّه إذا أنفق ـ والإنفاق ليس واجباً ـ فإنّ عمله حينذاك يزداد أهمية. فالذي يطمح إلى المزيد من الفضل الإلهي حريٌّ به أن لا يقنع بالواجبات ـ فيا من لا فضل لك كيف تطمع بفضل الله ـ وقد قيل: «مَنْ لا يَرحم لا يُرحم»[1].

الصلوات المستحبة:

يقول تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ۝٢٢ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ۝٢٣﴾[2] فمن هم المقصودون في هذه الآية؟ هنالك عدة روايات في هذا المضمار تترجم لنا هذا المعنى، فقد روي عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام: إنهم المواظبون على النوافل، لأنّه تعالى لم يقل أنّ هؤلاء لم يتركوا صلاة الصبح ـ على سبيل المثال ـ، فعندما يقول: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ﴾ فهو يعني من يواظب على الصلاة اليومية على الأقل وهذا لا يكفي، بل ينبغي أن يواظب على النوافل أيضاً.

إنّ أثر النوافل في تربية الإنسان يفوق أثر الفرائض لما في الفرائض من صبغة الوجوبية والإجبار، والنوافل مستحبّة ولا إجبار فيها، بل تكون عن رغبة وتطوّع، ومن هنا تزداد أهميتها وتأثيرها، وقد قيل بخصوص النوافل: من الخطأ عدم الاتيان بها باستمرار، أي أن يأتي المرء نافلة الصبح تارة ويتركها تارة أُخرى، أو يأتي بنافلة المغرب حيناً ويتركها حيناً آخر، وهكذا دواليك بالنسبة لنافلة العشاء وصلاة الليل، فهي لا تعطي ثمارها، بل الاستمرار على المستحبّات هو الذي يعطي ثماره المرجوّة.

---

(١) تفسير سورة المعارج: ١١.

(٢) سورة المعارج: ٢٢ ـ ٢٣.

سيماء العابدين

وردت في نهج البلاغة الكثير من المطالب التي تشير إلى أهل السلوك والعبادة، وبعبارة أُخرى تصوير سيماء العابدين والعبادة من خلالها، فتارة تصوّر سيماء العباد والسالكين بإحياء الليل والخوف والرهبة والرجاء والشوق والمكابدة والذوبان والبكاء والنحيب وتلاوة القرآن، وأُخرى صوّرت المكاسب القلبية والفيوضات الغيبية التي يجنونها في ظل العبادة ومحاسبة النفس ومجاهدتها، ومرة يتم بحث العبادة من خلال التطهّر من الذنوب وإزالة آثارها وأكدارها. وأُخرى جرت الإشارة فيها إلى أثر العبادة في علاج بعض الأمراض الأخلاقية، وحيناً طُرحت كذكر لما يعيشه العبّاد والزهّاد والسالكون من الملذّات وحالات الأُنس الخالصة التي لا تشوبها شائبة ولا ينافسهم فيها أحد.

عالم العبادة:

إنّ مفهوم عالم العبادة كما ذُكر في نهج البلاغة هو عالم من نوع آخر، فهو مفعم باللّذة، هذه اللّذة التي لا يمكن مقارنتها مع لذّة الدنيا أبداً لنواحٍ عدّة، فعالم العبادة مليء بالتحرك والنشاط والسفر والتجوال، بيد أن هذا السفر أو التجوال لا ينتهي إلى أرضٍ كأرض مصر أو العراق أو الشام أو أي بلدٍ آخر على وجه الأرض، أنّه يقود إلى «عالم الغيب»، وعالم العبادة لا يعرف الليل والنهار، بل أنّ النور يكتنف جوانبه كلّها فهو دائم النور أنّه عالم خالٍ من الظلام والحزن والمنغّصات، عالم يزدهر بالصفاء والصدق والإخلاص، والسعيد ـ في نظر نهج البلاغة ـ من يضع

أقدامه في هذا العالم وتداعب روحه نسائمه العبقة، ومَنْ دخله لا يبالي حينذاك بما يصيبه في عالم المادة والجسم، وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام:

«طوبى لنفسٍ أدّت إلى ربّها فرضها، وعركت بجنبها بؤسها، وهجرت في الليل غمضها، حتى إذا غلب الكرى عليها افترشت أرضها، وتوسّدت كفّها، في معشر سهر عيونهم خوف معادهم، وتجافت عن مضاجعهم جنوبهم، وهمهمت بذكر ربّهم شفاههم وتقشّعت بطول استغفارهم ذنوبهم، أُولئك حزب الله ألا أنّ حزب الله هم المفلحون»[١].

إحياء الليل:

لقد أوعز الباري تعالى في كتابه إلى المؤمنين أن يُحيوا شطراً من الليل بقراءة القرآن وتلاوة آياته وهم يعيشون في خضم توجههم إلى الله أثناء صلاتهم، ففي خطابه للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ۝٤﴾[٢].

والترتيل هو قراءة القرآن بتأنٍّ وتروّ بعيداً عن السرعة التي تؤدي إلى عدم فهم معانيه، أو البطء الفاحش الذي يؤدي إلى فقدان الترابط بين الكلمات، وفي هذا المقطع يخاطب الحق تعالى نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم بأن يقرأ القرآن وهو بحالة من التوجّه لمضمون آياته.

ثم يؤكد في الآيات التالية من نفس السورة على أنّه صلى الله عليه وآله وسلم يحتاج إلى النوم والراحة من أجل إنجاز أعماله اليومية كالتجارة والجهاد في سبيل الله، وفي نفس الوقت عليه أن لا يغفل عن التفرغ من أجل العبادة.

إن أنغام القرآن الكريم هي الدافع الوحيد الذي يبعث النشاط والحيوية في المسلمين وينمّي الجانب المعنوي والإخلاص والصفاء الباطني لديهم، فنداء القرآن هو الذي صنع من جهلاء الجزيرة العربية خلال مدة وجيزة أُناساً مؤمنين

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٤٥.

(٢) سورة المزمل: ١ ـ ٤.

قارعوا أعتى الدول في زمانهم واستطاعوا قهرها وهزيمتها، وهم لم يكونوا ينظرون إلى القرآن على أنّه كتاب تعليم أو تدريس فحسب، بل على أنّه مصدر للغذاء الروحي وملهم يمنحهم القدرة والإيمان، من هنا كانوا يتلون آياته بكل صفاء[١].

في الخطبة ١٩٣ من نهج البلاغة المعروفة بخطبة المتقين، يعدّد أمير المؤمنين عليه السلام صفات المتقين، وبعد أن يتطرّق إلى بيان سلوكهم ومنطقهم و... إلخ يشرح عليه السلام ما هم عليه في الليل، فيقول:

«أما الليل فصافّون أقدامهم تالين لأجزاء القرآن يرتّلونها ترتيلاً، يحزنون به أنفسهم، ويستشيرون به دواء دائهم، فإذا مرّوا بآيةٍ فيها تشويق ركنوا إليها طمعاً وتطلّعت نفوسهم إليها شوقاً وظنّوا أنها نصب أعينهم، وإذا مرّوا بآيةٍ فيها تخويف اصغوا إليها مسامع قلوبهم وظنّوا أن زفير جهنم وشهيقها في أُصول آذانهم، فهم حانون على أوساطهم، مفترشون لجباههم وأكفّهم وركبهم وأطراف أقدامهم يطلبون إلى الله تعالى في فكاك رقابهم، وأمّا النهار فحلماء علماء أبرار أتقياء».

يقول تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلًا ۝٦ إِنَّ لَكَ فِى ٱلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا ۝٧﴾[٢].

أي سخّر الليل للعبادة، ودع النهار لخوض معترك الحياة، وقد كان الليل والنهار يتقاسمان شخصية علي عليه السلام، فهو في النهار بشأن، وفي الليل بشأن آخر.

المكاسب القلبية:

ورد في نهج البلاغة:

«قد أحيى عقله، وأمات نفسه، حتى دقَّ جليله، ولطف غليظه، وبرق

---

(١) في دعاء للإمام زين العابدين عليه السلام عند ختم القرآن أشار عليه السلام إلى هذه النكتة بقوله: «واجعل القرآن لنا في ظلم الليالي مؤنساً».

(٢) سورة المزمل: ٦ ـ ٧.

لامعٌ كثير البرق، فأبان له الطريق، وسلك به السبيل، وتدافعته الأبواب إلى باب السلامة، وثبتت رجلاه بطمأنينة بدنه في قرار الأمن والراحة بما استعمل قلبه وأرضى ربّه»[١].

نرى في هذه العبارات أن الحديث يدور حول حياة أُخرى عُبّر عنها بحياة العقل، أنّه حديث عن مجاهدة النفس وكبح جماحها، وترويض البدن والروح، والبرق الذي يلمع في قلب السالك فينيره إثر خوضه لعملية الجهاد ضد نفسه، حديث عن المنازل والمراتب التي يطويها العاشق والسالك حتى يبلغ مرامه وهو غاية ما يرقى إليه البشر معنوياً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾[٢].

إنّه حديث عما ينعم به قلب الواله المضطرب في نهاية الأمر من اطمئنان وسكينة: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾[٣].

وفي الخطبة ٢٢٨ يصف عليه السلام ما توليه هذه الشريحة لحياة القلوب فيقول:

«ويَرَوْنَ أهل الدنيا يعظّمون موت أجسادهم وهم أشدّ إعظاماً لموت قلوب أحيائهم»[٤].

وفي موضع آخر يقول عليه السلام واصفاً الجذبات التي تخطف الأرواح المتأهبة وتعرج بها نحو ذلك العالم: **«صحبوا الدنيا بأبدانٍ أرواحها معلّقة بالمحل الأعلى»**[٥].

وفي أُخرى يقول عليه السلام: **«لولا الأجل الذي كتب لهم [كتب الله عليهم] لم تستقر أرواحهم في أجسادهم طرفة عين شوقاً إلى الثواب وخوفاً من العقاب»**[٦].

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٢٢٠.
(٢) سورة الانشقاق: ٦.
(٣) سورة الرعد: ٢٨.
(٤) نهج البلاغة: ذيل الخطبة ٢٣٠.
(٥) نهج البلاغة: الحكمة ١٤٧.
(٦) نهج البلاغة: الخطبة ١٩٣.

وفي غيرها يقول عليه السلام: «**قد أخلص لله سبحانه فاستخلصه**»[1].

وفي جانب آخر يوضع عليه السلام العلوم الإفاضية والإشراقية التي تنهال على أفئدة السالكين وما ينالون من يقين قاطع نتيجة تهذيبهم لنفوسهم وطيّهم لطريق العبودية، فيقول: «**هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة، وباشروا روح اليقين، واستلانوا ما استوعره المترفون، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون**»[2].

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٨٧.

(٢) نهج البلاغة: الحكمة ١٤٧.

شاهد من عبادة المعصومين عليهم السلام

عبادة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

بدأت مرحلة تعبّد رسول الله صلى الله عليه وآله بعد زواجه من خديجة عليها السلام وأخذت حالة انفصاله ـ أي الابتعاد النفسي ـ عن قومه تتفاقم يوماً بعد يوم، فلم تعد مكة بمجتمعها تنسجم مع تطلّعاته، لذا انهمك بالتدبّر والتفكّر في الجبال المحيطة بمكة لا يرافقه حينذاك أحدٌ سوى علي عليه السلام، ولا علم لأحدٍ سوى الله عزّ وجلّ بالعالم الذي كان يعيشه صلى الله عليه وآله.

وعند حلول شهر رمضان كان صلى الله عليه وآله يختلي في غار حراء على أحد جبال مكة ـ وهو جبل مخروطي الشكل يقع إلى الشمال الشرقي منها وينفصل عن سلسلة الجبال المحيطة بها ـ وسمي فيما بعد بجبل النور، ولعل الكثير ممّن تشرف بحج بيت الله الحرام قد زار هذا الجبل والغار، وقد وُفّقت شخصياً لذلك مرتين، وأتمنى أن يتكرّر مرات ومرات، وهناك يستغرق التسلّق من الوادي إلى قمة الجبل ما لا يقل عن ساعة كاملة، والنزول ما يقرب من ٤٥ دقيقة.

بحلول شهر رمضان كان صلى الله عليه وآله يهجر مكة بشكل تام، ويبتعد عن خديجة عليها السلام مصطحباً معه قليلاً من الماء والطعام متاعاً له، ويختلي في غار حراء على مدى الشهر، وإن كانت خديجة ـ على ما يبدو ـ تبعث من يحمل له الماء والطعام مرّة في كل يوم، وربما كان علي عليه السلام وحده الذي يحضر عنده، ولعلّه دائم المرافقة له هناك، لا علم لنا بهذا، إلاّ أنّه من المسلَّم به أنّ علياً كان يتواجد عنده أحياناً، لقوله عليه السلام: **ولقد جاورتُ رسول الله بحراء حين نزول الوحي»**.

كان ﷺ يتعبّد في ذلك الجبل ولا ينزل منه، أما كيف كان يتفكّر؟ وكيف يعبّر عن عشقه لربّه؟ وما هي العوالم التي كان يطويها؟ فهذا ما نعجز عن تصوّره.

وبعد بعثته كان ﷺ يقضي وطراً من الليل ـ أحياناً نصفه أو ثلثه أو ثلثيه ـ في العبادة بالرغم من أنّه ﷺ كان يقضي تمام نهاره في السعي والجد لا سيما في فترة وجوده بالمدينة المنوّرة، غير أنّه لم يقضم من أوقات عبادته، بل كان ينال كامل اطمئنانه في العبادة والدعاء والتهجّد.

ولم تكن عبادته عن طمع في جنّة أو خوف من نار، بل عن عشق لله وشكر له، وقد سألته إحدى زوجاته ذات مرة: أما كفاك عبادة؟ ألم يغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر؟ فأجابها: ألا أكون عبداً شكوراً؟.

كان ﷺ كثير الصوم، فبالإضافة إلى صيام شهر رمضان وشطراً من شهر شعبان، كان يصوم ما بين اليوم واليوم، وفي العشر الأواخر من شهر رمضان كان يجمع فراشه ويعتكف في المسجد، ويقضي هذه الأيام جميعاً بالعبادة، ناهيك عن أنّه ﷺ كان يحث الآخرين على صيام ثلاثة أيام من كل شهر ويوصي بعبادة الله بالمستطاع وعدم تحميل النفس ما لا طاقة لها به، ويرفض الرهبانية والإنزواء وإهمال الأهل والعيال، ولما فعل بعض أصحابه ذلك أنكر عليهم ولامهم قائلاً: «**إن لأبدانكم ونسائكم وأولادكم عليكم حقاً فأدّوه إليهم**».

وكان ﷺ يطيل العبادة في الخلوة وربما تمضي عليه ساعات وساعات وهو يتهجّد، إلاّ أنّه كان يُسرع في صلاة الجماعة إذ كان يرى ضرورة مراعاة أضعف المأمومين ويوصي بذلك.

عبادة علي عليه السلام:

بعد سنوات من شهادة أمير المؤمنين عليه السلام دخل عدي بن حاتم الطائي على معاوية، والأخير يعلم أنّ عدياً من خلصاء علي عليه السلام، فأراد أن يثيره عسى أن يتفوّه هذا الصحابي الجليل بكلمة ينال فيها من علي عليه السلام، فقال معاوية: ما فعلت الطرفات؟ يعني بذلك أولاد عدي طرفة وطريف وطارف، وكانوا قد قتلوا مع علي بن أبي طالب عليه السلام.

فقال له عدي: قُتلوا مع أمير المؤمنين، فردَّ عليه معاوية بقوله: ما أنصفك علي! لقد قتل أولادك وأبقى أولاده.

فقال له عدي: بل ما أنصفتُ علياً إذ قتل وبقيت بعده.

حينها رأى معاوية عجز سهامه عن إصابة الهدف، فقال: صف لنا علياً. فقال ابن حاتم: إن رأيت أن تعفيني من ذلك يا معاوية، فرفض معاوية، فأخذ عدي بوصف أمير المؤمنين عليه السلام إلى أن بلغ «اقسم بالله يا معاوية! لقد رأيته ليلةً وقد مُثل في محرابه وأرخى الليل سدوله وغارت نجومه، ودموعه تنحدر على لحيته الكريمة وهو يتململ تململ السليم، ويبكي بكاء الحزين، وكأني أسمعه الآن وهو يقول: يا دنيا إليّ تعرّضتِ أم إليَّ أقبلت، غرّي غيري لا حان حينُك، قد طلَّقتكِ ثلاثاً لا رجعة لي فيك، فعيشك حقير، وخطرك يسير، آهٍ من قلّة الزاد وبعد السفر وفقد الأنيس».

واستمر عدي في وصف علي عليه السلام حتى أبكى معاوية ذا القلب القاسي، فقال معاوية، لقد عقمت الدنيا أن تأتي بمثل علي ولله درّ الشاعر حين قال:

ومناقب شهد العدوّ بفضلها والفضل ما شهدت به الأعداء

عبادة الإمام الحسين عليه السلام:

في عصر عاشوراء هجم جيش عمر بن سعد على معسكر الحسين عليه السلام بأمرٍ من عبيد الله بن زياد، إذ أنهم أرادوا القتال في تلك الليلة، فدعا عليه السلام أخاه العباس ليطلب منهم إمهاله سواد هذه الليلة مؤكداً أنّه لن يستسلم لهم وسيقاتلهم في الغد.

ولئلاّ يتصوّر الأعداء أنّه يحاول المماطلة فقد أكد لأخيه العباس عليه السلام أنه يريد مناجاة ربّه واستغفاره في هذه الليلة لأن الله يعلم أنّ الحسين يحبّه ويحب مناجاته.

أيُّ ليلة كانت تلك التي قضاها الحسين عليه السلام؟ إنها كانت معراجاً بالنسبة له ولأصحابه فقد سادها عالم من السرور والبهجة، وقضاها الحسين عليه السلام

وأصحابه بالتطهّر حتى أنهم حلقوا شَعر أبدانهم وكانت لديهم خيمة تسمى «خيمة التنظيف» وقد وقف إلى جانبها اثنان من الأنصار كان أحدهما على الظاهر «بربر» وهو يمازح صاحبه فرد عليه: وقت مزاحٍ هذا؟ فأجابه: أنا لا أحب المزاح ولكن ما هي إلاّ سويعات ونعانق الحور العِين.

وعندما مرّ قوم على مقربة من خيام أصحاب الحسين عليه السلام هؤلاء التوابين المستغفرين قالوا ـ والكلام لأعداء الحسين عليه السلام ـ كان لهم دويٌّ كدويّ النحل، فهم ما بين قائم وقاعد وراكع وساجد، فقد كانت أصوات أصحاب الحسين عليه السلام في تلك الليلة تشبه دويّ النحل لاستغراقهم بالذكر والدعاء والصلاة والاستغفار.

في تلك الليلة أراد الحسين عليه السلام أن يتوب إلى الله، وكان يريدها ليلة لعروجها، وإذا كان الحسين هكذا أفلا نحتاج إلى توبةٍ؟ أهُم بحاجةٍ إلى توبةٍ ونحن لا؟.

نعم، بهذه الحالة قضى الحسين عليه السلام ليلته تلك، قضاها بالعبادة وتوديع الأهل والعيال، وفيها خطب بأصحابه تلك الخطبة الغرّاء.

عبادة الإمام السجاد عليه السلام:

يقول طاووس اليماني: رأيت علي بن الحسين عليه السلام يطوف من العشاء إلى السحر ويتعبّد، فلمّا لم يرَ أحداً رمق السماء بطرفه، وقال: «**إلهي غارت نجوم سماواتك، وهجعت عيون أنامك، وأبوابك مفتّحة للسائلين، جئتك لتغفر لي وترحمني وتريني وجه جدّي محمد صلى الله عليه وآله في عرصات القيامة...**» إلى غير ذلك مما نقله طاووس اليماني ـ إلى أن قال ـ، ثمّ خرّ إلى الأرض ساجداً فدنوت منه ورفعت رأسه ووضعته على ركبتي وبكيت حتى جرت دموعي على خدّه فاستوى جالساً وقال: من الذي شغلني عن ذكر ربي؟ فقلتُ: أنا طاووس يابن رسول الله، ما هذا الجزع والفزع ونحن يلزمنا أن نفعل مثل هذا ونحن عاصون جانون، أبوك الحسين بن علي، وأُمك فاطمة الزهراء، وجدّك رسول الله!؟ فالتفت إليّ وقال: «**هيهات هيهات يا طاووس دع عنّي حديث أبي وأمي وجدّي، خلق**

الله الجنة لمن أطاعه وأحسن ولو كان عبداً حبشياً، وخلق النار لمن عصاه ولو كان سيّداً قرشياً، أما سمعت قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾[١] **«والله لا ينفعك غداً إلاّ تقدمة تقدّمها من عمل صالحٍ»**[٢].

لقد كان الإمام زين العابدين عليه السلام سيّداً للمعنويات، وهكذا الحال بالنسبة لأهل البيت عليهم السلام جميعاً، فحينما يرى المرء علي بن الحسين عليه السلام في خشيته من الله تبارك وتعالى وصلاته التي تجسد التهجّد بأجلى معانيه تستحوذ عليه الدهشة، وكما يعبر الكسيس كارل: «إنها عروج الروح نحو الله»، فلم يكن عليه السلام في صلاته جسداً يواجه الكعبة وروحه قد نأت لاهية في مكان آخر، أجل فمن يرى علي بن الحسين عليه السلام يبقى يردد مع نفسه؟ أي إسلام هذا؟ وأيّ روحٍ هذه؟.

عندما يرى المرء عليّ بن الحسين عليه السلام يحسبه رسول الله وهو يتهجّد في محرابه آخر الليل أو معتكفاً في غار حراء.

ذات ليلة كان الإمام عليه السلام مشغولاً بصلاته ومناجاته التي واظب عليها طيلة حياته، فسقط أحد أولاده فكسرت يده ممّا تطلب عرضه على الطبيب، فلم يأت إليه أهله لئلاّ يشغلوه عن عبادته، والطفل في هذه الأثناء يضجّ صارخاً من الألم، وجاؤوا بمن يعالج الطفل، وما أن تمّ الأمر وسكن الألم وأصبح الصباح نظر الإمام عليه السلام إلى ولده فرأى ما به وتساءل عن ذلك فقصّوا عليه ما جرى.

لقد اتّضح أن الإمام عليه السلام كان يعيش حالة من الجذب وعروج الروح بحيث إنّه أيّاً من تلك الصرخات لم تصل إلى مسامعه.

---

(١) سورة المؤمنون: ١٠١.

(٢) بحار الأنوار: طبعة الكمباني: ج١١، ص٢٥.

نفحات من عبادة العلماء

الشيخ محمد حسين المطهري:

هناك بعض اللّذات المعنوية التي تصعّد روحنا إلى الأُفق الأعلى، فالمتهجدون والصادقون والصابرون والمستغفرون بالأسحار فهم الذين يلتذّون بصلاة الليل ويبتهجون بها.

لهذا فالذين استطاعوا بلوغ هذه المرتبة ـ وقد شاهدنا أمثالهم ـ لا يعيرون للذّات المادية التي تعلّقنا بها أدنى اهتمام، وفي هذا المجال لا ضير في أن أتطرّق لذكر والدي الكريم.

منذ ما يقرب من أربعين سنة ـ على ما أتذكر ـ كنت أشاهد هذا الرجل الجليل وأراقبه، فلم يستغرق في نومه أكثر من ثلاث ساعات من الليل، فهو يتناول طعام العشاء أول الليل وينام ثلاث ساعات ثم ينهض قبل طلوع الشمس بساعتين على أقل تقدير، أما في ليالي الجمعة فهو يستقيظ قبل طلوع الشمس بثلاث ساعات ويقرأ ما لا يقل عن جزءٍ من القرآن الكريم يومياً ويصلّي صلاة الليل بكامل الهدوء والاطمئنان.

والآن بلغ ما يناهز المائة من عمره ولم أره يوماً مضطرباً قط، وقد جهد في الحفاظ على تلك المتعة المعنوية، ولم تمر عليه ليلة دون أن يدعو لوالديه، وكانت له مربّية يكنّ لها بالغ الودّ لما لمسه منها من حنوٍّ، فلم تمر عليه ليلة إلا وشملها بدعائه، وكذا بالنسبة لسائر أرحامه وذوي الحقوق وأقاربه، وبالحقيقة

أنّ هذه الأُمور هي التي تُحيي القلب، فإن أراد المرء أن يعمّر قلبه بمثل هذه الملذات ما عليه إلاّ الابتعاد عن اللذائذ المادّية كي ينال تلك اللذة المعنوية[١].

الحاج الميرزا علي آقا الشيرازي:

وأتطرق هنا لذكر أُستاذي العالم الجليل الحاج الميرزا علي آقا الشيرازي ـ أعلى الله مقامه ـ وهو من أعظم الرجال الذين صادفتهم في حياتي ويمثّل أُنموذجاً للزاهدين والعابدين وأهل اليقين وبقيّة السلف الصالح الذين أتحفتنا كتب التاريخ بهم.

كان «رحمه الله» يمتنع عن إمامة الجماعة، وفي إحدى السنين وفي شهر رمضان على وجه التحديد أمّ الجماعة في مدرسة الصدر بعد إلحاح شديد فاحتشدت جموع المصلّين بشكل لم يسبق له مثيل، وسمعتُ حينها أنّ المساجد القريبة من المدرسة قد خلت من المصلّين، ولم يواصل إمامة الجماعة فيما بعد.

وكان «رحمه الله» يستيقظ قبل طلوع الشمس بساعتين على الأقل، ومنه عرفت معنى إحياء الليل، وفهمت معنى العبادة ومعرفة الله والاستغفار.

---

(١) الحق والباطل: ١٧١ ـ ١٧٢.

الآثار التربوية للصلاة

قال تعالى:

﴿إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾[1].

العبادة من جملة أركان التربية الدينية، والعبادة في نظر القرآن الكريم ما صحّت واتّسمت بالواقعية وتوفّرت شرائطها وكان جوهرها التوجّه إلى الله وطلب المغفرة منه والاستغاثة والاستعانة به، وكذلك تهذيب النفس وتشخيص معايبها، أنها أهمّ عامل في تربية الإنسان، وفي الواقع لو تساءلنا: لماذا أوجب الله الصلاة؟ لكان بوسعنا القول: إنّ الصلاة هي التي تصوغ ذاتنا.

بناء الذات:

ثمّة مفهوم متداول في مجال التربية والتعليم والمعارف الإسلامية هو: إنّ الإنسان صنيعة عمله، أو بعبارة أُخرى: الإنسان صنيعة ذاته، أي أنّه يُبنى بعمله، فهو يُصنع كيفما يعمل، وهذا المفهوم من المستجدّات في الفلسفة الغربية ويطلقون عليه «براكتيس» "Braktes" أو «فلسفة العمل» في حين أنّ القرآن الكريم قد تناول هذه القضية منذ أكثر من أربعة عشر قرناً.

---

(١) سورة المعارج: ١٩ ـ ٢٣.

فشخصية الإنسان إذن تتبلور طبقاً لعمله، وهو يصاغ كيفما يعمل، أي هو الفاعل وهو نتيجة فعله، والصلاة تبني الإنسان، من هنا يأتي قول القرآن الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾، وقد ورد في المأثور: إن أول مصداق للصبر هو الصوم.

فلا بدّ أولاً من الالتزام بالآداب الظهرية للصلاة ومن ثم المبادرة إلى آدابها الباطنية، والمراد بالآداب الظاهرية شرائط صحّة الصلاة وقبولها، فإذا قيل للمصلي: لا تجوز الصلاة في الأرض المغصوبة وإن خالفت ذلك فإنّ صلاتك باطلة، أو إنّ صلاتك تبطل إذا كانت الدار التي أنت فيها مغصوبة، وكذا البساط الذي تصلّي عليه أو الملابس التي ترتديها حين الصلاة، بل لو كانت في ذمّتك ديون للغير وحان وقت إدائها والمدين بحاجة إلى أمواله وهو لا يمهلك ولا يدعك تصلّي، فإن كان هناك متّسع من الوقت فعليك أولاً إداء دينك ومن ثمّ المبادرة إلى الصلاة.

أي ينبغي باديء الأمر إصلاح الحال مع الآخرين وإداء حقوقهم ثم التوجّه نحو الله، فكلٌّ من هذه الأُمور يعدُّ عاملاً في بناء الإنسان.

ولكن هل تُقبل الصلاة في حالة توفر جميع هذه الشرائط؟ يقولون في الجواب: كلا! فالصلاة هنا صحيحة بيد أنّ قبولها يرتبط بشروط أُخرى منها تجنب الذنوب، فلكي ترتفع الصلاة لا بدّ من التوجّه إلى الله والتعلّق به وإداء الصلاة بحضور قلبٍ وتفاعل، أي أن يعيش المصلّي حالة الدعاء بحقيقتها حينما يقول: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ من أجل أن تقبل صلاته.

إذا تعرض المصلّي إلى خطر ما أثناء صلاته ـ على أن لا يكون خطراً فادحاً ـ فلا ينبغي أن يقطع صلاته، والإنسان بطبيعتين يئنّ إذا تعرض للسعة بعوضة إلاّ أنّ وضعه يختلف كلياً إذا تجاوز هذه الحالة وارتقى إلى مرتبة السموّ من حيث المعنويات.

فالصلاة هكذا تبني الإنسان، وإذا واظب المرء على الصلوات الخمس فإنها تترك أثراً ربما يستمر مدى عمره شاء أم أبى[١].

النظافة:

ثمّة سمة تميّز بها الإسلام وهي أنّه يعدّ العبادة بمثابة ارتباط وعُلقةٍ بين العبد وربّه وتحطيم لجدار الغفلة وتوجّه نحو الله جلّ وعلا، غير أنّ هناك أمراً لافتاً للنظر وهو أنّ الإسلام أطَّر العبادة واهتم بهذا الإطار غاية الاهتمام ووضع له مجموعة من الممارسات التربوية، فعلى سبيل المثال: أيّ تأثير تتركه نظافة بدن الإنسان إذا أراد التوجّه بقلبه إلى الله؟ وقد ورد في المأثور: إن الله ينظر إلى قلوبكم ولا ينظر إلى صوركم[٢].

فنحن إذ لا نريد العروج إلى الله بأبداننا فلا ضرورة. ـ والحالة هذه ـ أن تكون أبداننا نظيفة، أننا نريد أن نعرج إلى الله بقلوبنا فيجب أن تكون قلوبنا طاهرة، من هذا المنطلق فإنّ الإسلام عندما يشرع عبادة ما ويريد لها أن تترك بصماتها لا سيما من الناحية التربوية فهو يطبق ما لا يرتبط كثيراً بالصلاة إلاّ أن فيه بالغ الأثر بالنسبة لجوهر الصلاة على الصعيد التربوي سواء كان واجباً أو مستحبّاً من قبيل الغسل والوضوء والبقاء على الطهارة، وكلّ ذلك من سنن الإسلام.

على أية حالٍ فالإسلام يؤكد على وجوب طهارة الملبس والبدن عند إداء الصلاة، وهذه ممارسة تطهيرية ضمن إطار العبادة[٣].

لقد ربط الإسلام بين الدنيا والآخرة، ففي الصلاة نجد أن الجانب المرتبط بالآخرة فيها هو أن يعيش الإنسان ذكر الله وأن تتملكه الخشية منه تعالى، فإن كانت الطهارة والنظافة عديمتي التأثير في ذلك فلماذا يا ترى يأمرنا الحقّ تعالى بالوضوء والغسل والطهارة؟ وهل للغسل تأثير في التوجّه إلى الله؟

---

(١) تفسير سورة المعارج: ٢٩ ـ ٣٠.

(٢) الجامع الصغير: ج١، ص٧٤، باختلاف طفيف في مضمون حديث عن رسول الله ﷺ.

(٣) التربية والتعليم: ١٨٦ ـ ١٨٧.

ربَّ قائل يقول: لا ضرورة في أن يغسل الإنسان وجهه من أجل التوجه إلى الله، في حين أن الله تعالى يقول: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾(١).

كما نرى أنّه تعالى قرن النظافة بالعبادة حينما قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾.

إداء الحقوق:

القضية الأُخرى هي الحقوق، وفي واقع الأمر لا فرق من الناحية المعنوية للصلاة في أن تؤدى على بساط مغصوب أو مباح، فذلك إنما يمثل عقوداً اجتماعية وسنن تعود بالنفع للمجتمع حتى يحترم كلّ منا حقوق الآخر، وأن لا يتجاوز بعضنا على حقوق البعض الآخر، وإلا فلا اعتبار لهذه المادّيات وأنّها لا تمثل الحقيقة بعينها، حتى يكون لما امتلكه اعتبار وحقيقة فيما يكون لما تمتلكه اعتبار وحقيقة أُخرى، بل العبادة هي الحقيقة، أي أنّ هذه الأُمور لا تأثير لها في العبادة من حيث العلاقة والوصلة الروحية القائمة بين الإنسان وبارئه.

ثمة أُمور تطرأ على وضع الإنسان فتؤثر على عبادته، بل أن جوهر العبادة يرتبك لها، منها إذا تعرّض المرء لبعض الاضطرابات البدنية والنفسية، وهذه الأعراض تحول دون تحقّق حالة التوجّه، بيد أن ما سبقت الإشارة إليه لا يضاهيها في التأثير.

إلى جانب ذلك فقد أكّد الإسلام على وجوب إباحة المكان الذي يُصلّي فيه والماء المستخدم للوضوء، بل وحتى الإناء الذي يوضع فيه ماء الوضوء واللباس الذي يرتديه المصلّي أثناء الصلاة، أي أن لا يكون ذلك محرّماً، إذ أنّ العبادة لا تُقبل حتى لو كان في اللباس خيط مغصوب.

هنا تُقرن العبادة مع الحقوق أيضاً، ففي الوقت الذي يحثّ الباري تعالى

---

(١) سورة المائدة: ٦.

على العبادة فهو يؤكّد على وجوب احترام حقوق الآخرين، أي أنّه يؤكد على رفض العبادة ما لم تقترن باحترام حقوق المجتمع.

فعلى المصلّي أن يفكر بادىء ذي بدء بالبيت الذي يسكنه، هل هو غصب أم لا؟ فإن كان غصباً فصلاته باطلة فيه، وعليه أن يتدارك أمره كأن يشتريه من صاحبه الأصلي أو يرضيه، وهكذا بالنسبة للبساط الذي يصلّي عليه، واللباس الذي يصلّي به، ناهيك عمّا يتعلّق بذمّته من حقوق للفقراء، فعليه إداء ما بذمّته من خمسٍ أو زكاة.

الالتزام واحترام الوقت:

ثمّ أنّه تعالى يشدّد على تحديد الوقت بدقّة في التعبّد، فوقت صلاة الصبح يبدأ من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، فهي إذن تبطل قبل هذا الوقت أو بعده، فلا يجوز مثلاً أن يأتي بها المصلّي قبل وقتها بنصف ساعة متذرعاً بغلبة النعاس عليه نتيجة السهر وأنّه لم يبق لطلوع الفجر سوى ساعة أو غير ذلك.

إن جميع الأوقات سواء بالنسبة لله تبارك وتعالى فهو لا يعتريه نوم أو يقظة ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[1] إنّما الفارق في الوقت يمسُّ العبد من أجل أن يتربّى من خلال الصلاة على احترام الوقت والالتزام به، فعلى المصلّي أن يستيقظ ما بين الطلوعين لإداء صلاة الصبح حتى لو كان قد سهر الليل، وهكذا بالنسبة لصلاتي الظهر والعصر وصلاتي المغرب والعشاء.

الأمر الآخر الذي يثير الاهتمام هو الدقّة في التوقيت بنحوٍ أنّه يكون وفقاً للدقائق والثواني، فلا شكّ بأنّه عديم التأثير في جوهر العبادة وعلاقة الإنسان بالله تعالى، كما لو أن التوجّه لا يحصل قبل دقيقة من حلول الزوال ويحصل بعده بدقيقة، غير أن الإسلام اشترط الوقت هادفاً من وراء ذلك أن لا تقع الفوضى، وهذا بحدّ ذاته مظهر من مظاهر احترام الوقت، ورياضة من أجل تنظيم الوقت والزمان، فلو صلّينا وتبيّن

---

(١) سورة البقرة: ٢٥٥.

فيما بعد أن وقت الصلاة لم يحن بعد، أو أنّ جزءاً منها كان في الوقت والآخر خارجه، فالصلاة باطلة، أما مَنْ جاء بالصلاة قبل وقتها سهواً أو أن ركعة واحدة كانت قبل دخول الوقت فإنّ صلاته صحيحة.

وحدة القبلة:

الأمر الآخر الذي نستفيده من الصلاة هو ما أمر به الإسلام من وجوب التوجّه نحو محور واحدٍ أثناء الصلاة، وإن صرّح القرآن الكريم قائلاً: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾(١)، فمن حيث جوهر الصلاة لا فرق في أن نولّي وجوهنا قِبلَ المشرق أو المغرب أو الشمال أو الجنوب، فالأمر بأن نتوجّه نحو قبلةٍ واحدةٍ لا يعني أننا ولو توجهنا نحو القبلة فإننا نقف أمام الله تبارك وتعالى وبغير ذلك لا يتحقق وقوفنا بين يديه، غير أن الإسلام ولمنفعة تربوية اجتماعية لا علاقة لها بجوهر العبادة ـ أي أن جوهر العبادة لا يقوم بها ـ يؤكد على وجوب أن يولّي الجميع وجوههم صوب محور واحد بدلاً من التوجّه كيفما يشاؤون كي يفهم الناس أن عليهم توحيد وجهتهم، وهذا يعدّ درساً في الوحدة والتلاحم وتوحيد الهدف والمنحى.

ولكن ما المحور الذي يختاره لنا الباري عزّ وجلّ حيث إن جميع الأماكن لديه سواء؟ أنّه تعالى يقول: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾(٢).

أي أول معبد ومسجد شُيِّد لعبادة الله جلّ وعلا، وبهذا يربطنا بسالف التاريخ أي يعود بنا إلى نبي الله إبراهيم عليه السلام ومَنْ سبقه، فالكعبة وإن بنيت على يدي إبراهيم عليه السلام إلاّ أنها كانت قبلة، واستناداً إلى ما رفدتنا به الروايات فإن إبراهيم عليه السلام جدّد ما بناه نوح عليه السلام أو مَنْ سبقه، وبعد بقيت الكعبة إلى يومنا

---

(١) سورة البقرة: ١١٥.

(٢) سورة آل عمران: ٩٦.

هذا ولم يمر زمان على الكعبة كانت فيه مهدّمة فإنها تُجدد متى ما احتاجت إلى التجديد.

وهذا الاختيار بحدّ ذاته مظهر من مظاهر احترام العبادة، أي أنّ العبادة لها من الأهمية بحيث وجب على الناس أن يتوجّهوا أثناء الصلاة نحو أول مسجد ومعبد وضع من أجل العبادة.

لقد تناولت في كتاب (خدمات متقابل إسلام وإيران) على نحو الاستفاضة موضوع تقديس النار الشائع بين الزرادشت منذ سالف الدهر أي منذ ما يربو على خمسة آلاف سنة، وقد عقدت المجالس من أجل بحث هذا الموضوع قديماً لا سيما في عهد المأمون، وإذا ما وجّه المسلمون اعتراضهم إلى الزرادشت على فعلهم هذا فإنهم يجيبون: إذا كنا عبّاداً للنار فأنتم عبادٌ للحجر حيث إنكم تتوجهون نحو الكعبة، أو أنهم يقولون: لسنا عباد النار كما هو الحال بالنسبة لكم إذ لم تعبدوا الحجر، فنحن نتوجّه صوب النار لكننا لا نعبدها، وكلامهم هذا خاطىء في جميع أبعاده، فهناك بونٌ شاسع بين ما يضمره المسلم إزاء الكعبة وما يشعر به الزرداشتي إزاء النار، فكلا الشعورين ينطلقان من صميم التعاليم التي حفلت بها الكتب الدينية لكلا الطرفين.

إن المسلم عندما يتوجه نحو الكعبة لا يشعر أبداً أنّه يعبدها بأي حالٍ من الأحوال، بل أنّ ذلك لا يخطر حتى على بال الأطفال من المسلمين، بينما ينعكس الأمر بالنسبة للزرادشت فكل فرد منهم يعبد النار بأيّ نحو كان، سواء باعتبارها تجسيداً للإله أو اعتبار آخر وموقفهم مشابه تماماً لعبّاد الأوثان الذين كانوا يقدّسونها ولا يعبدونها.

على أية حالٍ فوجوب توحيد القبلة أثناء الصلاة هو تأطير للعبادة، وجوهر العبادة إنما هو شيء مجرّد يتحقّق حتى لو انزوى المرء لوحده وتوجه أينما شاء، بيد أن الإسلام يرفض مثل هذه العبادة ناهيك عن التأثير الذي تستبطنه الحركات المكوّنة لأفعال الصلاة مثل الركوع والسجود، أي أنّ كل حركة منها تمثّل مظهراً من مظاهر الخضوع والخشوع أمام الباري تعالى،

والإسلام يريد تطبيق هذا المعنى في إطار مجموعة من الأطروحات التربوية التي يراها ضرورية للحياة.

ضبط النفس:

إنّ أهم الأُطر التي وضعها الإسلام للعبادة هي ممارسة ضبط النفس أثناء الصلاة باعتبارها عبادة شاملة، وبطبيعة الحال فإن هذه الميزة متوفّرة في الحج أيضاً لكن بنحو آخر، أي أنّ المرء عندما يُحرم فهو يمتنع عن بعض الأُمور ويمارس عملية ضبط النفس، وهكذا بالنسبة للصوم.

والصلاة تضمّ بين طيّاتها الكثير من قواعد التربية الإسلامية؛ فلا يجوز أثناءها الأكل والشرب والضحك والبكاء لأيّ سبب كان، ما خلا البكاء لله وخشية منه، وأثناءها يتوجّب على الإنسان أن يسيطر على رغباته من قبيل الأكل والنوم، وأن يضبط مشاعره من قبيل الضحك والبكاء، وكذا التحرّك الفاحش كالالتفات يميناً وشمالاً، وكل ما يصدر عن المصلّي من كلام خارج إطار ما أُمر به في الصلاة، كل ذلك مبطل لها ناهيك عن الحدث الذي ينقض الطهارة كالنوم مثلاً، وفي الحقيقة أن كل ذلك صورة من الانضباط البدني والروحي؛ فمن الناحية البدنية لا يجوز الالتفات يميناً أو شمالاً أو الخلف، ومن الناحية الروحية لا ينبغي للإنسان أن يقع أسير رغباته.

الاطمئنان البدني والنفسي:

كيف تتحقق الطمأنينة؟ وهذا أمر مدهش حقاً، فأنا عندما أُصلّي أُطبق جميع تلك المقررات إلا أنّي أتحرك كثيراً فتارة أرفع إحدى رجليّ وأضع الأُخرى، وتارة أتحرك يميناً وشمالاً وهكذا دواليك، وأثناء الركوع طالما أحرك يديّ.

يقال أن هذه الصلاة باطلة إذ يجب على المصلّي أن يعيش حالة الاستقرار والطمأنينة أثناء الصلاة، أي عندما يقف ويرفع يديه لتكبيرة الإحرام يجب أن يكون بدنه مستقراً وإلاّ فصلاته باطلة، ثم أنّه إذا أراد أن يتحرك بعد ذلك فليفعل بشرط أن يقع ما لديه من ذكر، فإن كان على سبيل الفرض يشكو

ألماً في إحدى رجليه أو أيٍّ من أعضاء جسمه فليسكت ويأخذ قسطاً من الراحة ومن ثم يستقر ويستأنف صلاته.

وخلال الصلاة إذا شعر مرة أُخرى بألم في رجله فعليه الاستقرار والسكوت وأخذ قسطٍ من الراحة والعودة إلى صلاته باطمئنان واستقرار، فيجب أن يحيى الاطمئنان والسكينة أثناء الصلاة بدنياً وروحياً. :

تعظيم الله وتصغير ما سواه

وهنا خذ مثلاً كلمة «الله أكبر» فمن هو الإنسان حتى لا تستحوذ عليه الرهبة وهو يواجه عاصفة من الأحداث؟ فالإنسان بطبيعته يخاف، فهو إذا وقف أمام جبلٍ أو صعد على قمته وألقى بنظره نحو الوادي لاستحوذ عليه الرعب، وهكذا فإن الخوف يتملّكه إذا وقف على ساحل البحر ونظر إلى أمواجه المتلاطمة، وإذا شاهد واحداً من أصحاب السلطة والجاه فهو يضطرب ويتلعثم، لِمَ كل هذا الاضطراب؟ لأنه يقع تحت تأثير هيبته.

حسناً، هذا ما يطرأ دائماً لعامّة الناس، إلاّ أنّ من استلهم معنى كلمة «الله أكبر» لا يهزه جبروت أيٍّ كان من البشر أو الظواهر الكونية الأُخرى لأن كلمة «الله أكبر» تعني أنّه جلّ وعلا أكبر من كل شيء، بل أنّ الذات الإلهية المقدّسة أعظم من كل توصيف، كلمة «الله أكبر» تعني فيما تعني: أنّي أُعظّم الله تعالى وإذا عظّمته تصاغرت أمامي جميع الأشياء، فكلمة «الله أكبر» تنمّي شخصية الإنسان وتبعث في نفسه العظمة.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**عظم الخالق في أنفسهم فصغر ما دونه في أعينهم**»[1].

وهنا نضرب هذا المثال للتوضيح: إن الصغر والكبر هما أمران نسبيان، فلو دخل أحدكم صالةً كبيرة وكان قبل ذلك قد دخل في أصغر منها ولنفرض أنّ مساحتها ثلث مساحة الأولى فإن الأخيرة تبدو له أصغر من الأولى،

---

(١) نهج البلاغة: خطبة المتقين.

والعكس هو الصحيح، فالإنسان عندما ينظر إلى شيئين الأول أكبر من الثاني فإنّه يرى الثاني أصغر وبالعكس.

من هنا فالذين عظم خالقهم في أعينهم يتحسّسون هذه العظمة فيصغر كلّ شيء في أعينهم ولا يرون له عظمة أبداً، وإن إحدى معاني «وحدة الوجود» هي أن العارف عندما تتجلّى أمامه عظمة الخالق فهو ينفي كل موجود غيره ويرى أنّ وجود كل شيء غيره إنما هو عدم.

وعندما يكبّر المؤمنون ويقولون «الله أكبر» وتنطلق هذه الكلمة من أعماق أرواحهم وأفئدتهم فإن عظمة الخالق تتجلّى أمامهم، وعندما تتجسّد عظمته جلّ وعلا في قلوبهم فمن المحال أن يروا عظمة لغيره فلا يتزلّفون أو يتملّقون لديه أو يرهبونه أو يخضعون له، لأنّ العبودية لله تعالى تهب الحرية، فإن تجلّت عظمة الباري للمرء فإنّه يتحول إلى عبدٍ لله وعبودية الله تستلزم الانعتاق ممّا سواه.

إنّ العبودية لله تعالى مقترنة على الدوام مع التحرر من غيره لأن إدراك عظمته متلازمة مع تصغير ما سواه، وإذا ما رأى الإنسان حقارة غير الله ـ مهما كان ـ فإنه من المحال أن يعبده، فالعبد لله يرى من فواحش الأخطاء أن يعبد الحقير.

التسامح وحبّ الوئام:

المسألة الأُخرى التي وردت ضمن آداب الصلاة هي التسامح وحبّ الوئام مع سائر البشر فعند قراءتنا لسورة الحمد في الصلاة نخاطب الباري تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۝٧﴾.

والخطاب يأتي هنا بصيغة الجمع لا بصيغة المفرد، بالرغم من وجوب عدم انشغال ذهن الإنسان بغير الله من ناحية جوهر العبادة إلاّ أنّ الشارع المقدّس ولمنفعة اجتماعية بالغة الأهمية أطرَّ العبادة بإطار جماعيّ كي ينمّي في الإنسان الروح الاجتماعية، فأوعز إليه أن يقول:

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وهنا يتجسّد التآلف والاتحاد بأجلى صوره.

أي أنّ لسان حال العبد ينطق باسم جميع المسلمين وليس باسمه فقط، ويعدّ نفسه جزءاً من كلٍّ وعضواً من هذا الجسد الإسلامي، وبذلك يعبر عن تلاحمه وانشداده للمجتمع الإسلامي أثناء أدائه لهذه العبادة.

في المفهوم الإسلامي لا اعتبار لـ «الأنا» بل «نحن» هي الفاعلة، وهذا ما يعبّر عنه المصلّي حين ينادي ربّه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

والأسمى من ذلك ما تتضمّنه الصلاة من روح السلام والوئام الواردة في التسليم، ورغم أنّ الصلاة تمثّل توجّهاً نحو الله، وأن الانجذاب إلى غيره تعالى شرك فإن الشارع المقدّس أمر المصلّي بأن يقول: «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» وهذا بحدّ ذاته إعلان للسلم والأمان مع عباد الله الصالحين، وكما يصطلح عليه في عالمنا المعاصر «التعايش السلمي» مع الصالحين من أبناء البشر، ففي الصلاة يعلن المصلّي انتفاء حالة الحرب مع عباد الله لأنّ من أعلن الحرب على عبدٍ صالح فهو غير صالحٍ.

هذا نوع من إعلان حالة السلم، وفي نفس الوقت ليس مع الناس جميعهم، فهناك من يجب القضاء عليهم واجتثاث أُصولهم كي تنعم البشرية بسلام، وإنما هو إعلان للسلم مع عباد الله الصالحين والمستقيمين، أي أن العبد ينادي ربّه: إلهي أنّي سلمٌ لكل عبادك الصالحين.

محو الذنوب:

إن أيّ ذنب يرتكبه الإنسان يترك أثراً من الأدران والظلمات على قلبه، وبالتالي تتضاءل رغبته واندفاعه نحو الأعمال الصالحة والحسنة، وتتنامى لديه الرغبة لارتكاب المزيد من الموبقات، وفي المقابل إذا تنامت في نفسه العبادة وذكر الله وتنامى شعوره الديني فإن رغبته واندفاعه نحو أعمال الخير يتضاعفان، وتضمر فيه روح الاندفاع نحو الفساد وأفعال الشر، أي أنّه يزيل الأدران الناجمة عن الذنوب ويبادر بدلاً عن ذلك للقيام بأعمال الخير والإحسان.

ثمّة خطبة في نهج البلاغة يتطرّق فيها أمير المؤمنين عليه السلام إلى الصلاة والزكاة وإداء الأمانة، وبعد أن يؤكّد عليه السلام على الصلاة ويوصي بها يقول:

«وإنها لتحتّ الذنوب حتَّ الورق، وتطلقها طلاق الرّبق، وشبّهها رسول الله صلى الله عليه وآله بالحمّة تكون على باب الرجل فهو يغتسل منها في اليوم والليلة خمس مرات فما عسى أن يبقى عليه من الدرن»[1].

(١) في رحاب نهج البلاغة: ٩٦.

الصلاة والأُسرة

بودّي كثيراً أن ندرك أهميّة الصلاة التي هي عمود ديننا، وأن نعرف أننا مسؤولون عن أداء عوائلنا للصلاة، فكلٌّ منا مسؤول عن صلاته وعن صلاة أُسرته أيضاً.

لقد خاطب الحق تعالى نبيّه ﷺ: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾[1].

سبل تعريف الأطفال بالصلاة:

ما الذي يجب فعله مع الأطفال؟ ينبغي علينا تدريب الأطفال منذ الصغر على الصلاة، وقد وردت إلينا الأوامر في أن نعلّم أطفالنا عليها منذ بلوغهم سنّ السابعة، وبطبيعة الحال فإن الطفل في السابعة من عمره لا يستطيع إداء الصلاة بصورتها الصحيحة، إلاّ أنّه يستطيع إداء بعض حركات الصلاة، ومنذ ذلك السن يستطيع ـ ولداً كان أو بنتاً ـ أن يمارسها ويعتاد عليها، أي يفترض بنا تعليمه منذ أوان ذهابه إلى المدرسة، وكذا يجب تعليمه في البيت، إلاّ أن ما ينبغي الانتباه له هو عدم جدوى إجباره وتعليمه بالقوّة، فيجب السعي بادىء ذي بدء إلى توفير الرغبة لديه في الصلاة، ومن ثم تشجيعه بتوفير أسباب الإقدام قدر المستطاع من أجل أن يؤدي الصلاة برغبة واندفاع، وذلك من خلال الثناء عليه والاستحسان

---

(١) سورة طه: ١٣٢.

وتقديم الهدايا وإبراز التودّد له حتى يفهم حينها أن المحبّة له تتضاعف عندما يؤدي الصلاة.

الأطفال والمسجد:

الأسلوب الثاني هو أن نصطحب الطفل إلى الأماكن التي تبعث لديه الرغبة في الصلاة، فقد أثبتت التجارب أن الطفل لا يتشجع إذا كان لا يذهب إلى المسجد وكان يعيش في وسطٍ لا أثر للصلاة فيه، لأن التواجد في أوساط المصلّين هو الذي ينمّي الرغبة لدى الإنسان، فكبار السنّ تتنامى فيهم روح العبادة عندما يرون أنفسهم بين أُناسٍ متعبدين، والأطفال بدورهم يتأثرون بهذه الأجواء تأثيراً أكبر، وللأسف فإن قلّة ارتياد المساجد والمجالس الدينية وقلة حضور الأطفال في المحافل الدينية يؤدي إلى تدنّي الرغبة لديهم في تعلّم العبادات، وهذه هي مسؤولية في أعناقنا، وطالما ورد التأكيد في الروايات على حثّ الأطفال لتعلّم الصلاة، غير أنّ ذلك لا يعني ممارسة الضغط والقوة والزجر، بل التوسّل بأفضل السبل التي تدفع الطفل وتحثّه على العبادة والصلاة، والأحرى بنا أن نصطحب أطفالنا بانتظام عند ذهابنا إلى المساجد كي يألفوها، فنحن إذ ألفنا ارتياد المساجد ومجالس الذكر منذ الصغر حتى أصبحنا اليوم نتردّد عليها باستمرار، فأنّى لأبنائنا ارتياد المساجد وكلّ منهم قد دخل المدرسة في السابعة من عمره ثم دخل الثانوية وبعدها الجامعة ولم تطأ قدماه أعتاب المساجد؟ من الطبيعي أن يهرب هؤلاء من المساجد.

ربّ قائل يقول: إنّ أوضاع المساجد قد تدهورت في الوقت الحاضر وأنّها ليست نظيفة، أو أن الخطيب غير كفوءٍ ولا مقتدرٍ في كلامه، نقول: إن إصلاح المساجد وأوضاعها هو تكليفنا جميعاً.

إذن يجب أن لا ننسى أبداً أننا مكلّفون بأن نصلّي ونحثّ ذوينا على الصلاة بالنحو الذي يشجّعهم وينمّي فيهم الرغبة في الصلاة.

لنحدّث أطفالنا عن فوائد الصلاة ومزاياها بالحدود التي بها نستطيع

إفهامهم فلسفة الصلاة، فلا بدّ أولاً من اتّخاذ محراب في البيت ـ وهو مستحب أيضاً ـ يكون محلاً لأداء الصلاة، وإذا كان بالإمكان تخصيص غرفة لذلك فبها ونعمة كما فعل رسول الله ﷺ، وإلاّ فيجب اتّخاذ زاوية في إحدى غرف الدار لتكون محراباً ويوضع فيه بساط للصلاة وسواك ومسبحة للذكر.

الاستخفاف بالصلاة

مع إقرارنا التام بأن الإسلام دين يؤمن بالعلاقات الاجتماعية، وهذا ما تكشف عنه آدابه. إلاّ أن ذلك لا يعدُّ مبرّراً للاستخفاف بالعبادات والعلاقة مع الله والنظر إليها بعين الاستصغار، فالاستخفاف بالصلاة هو واحد من الذنوب، وكلّنا يعلم أن ترك الصلاة من أعظم الذنوب، إلاّ أن الاستخفاف بالصلاة وعدم الاهتمام بها هو من الذنوب أيضاً.

نقلت أُمّ حميدة لأبي بصير أن الإمام الصادق عليه السلام لما اقتربت منه الوفاة دعا أهله وذويه أن يجلسوا عنده، ولمّا اجتمعوا فتح الإمام عليه السلام عينيه ونظر إليهم وقال: **«لن ينال شفاعتنا مستخفّاً بصلاته»**.

قال الإمام عليه السلام هذه الجملة وارتحل إلى الرفيق الأعلى، ولم يقل عليه السلام: لن ينال شفاعتنا تاركاً لصلاته، فذلك معلوم مصيره ومآله، فماذا يعني الاستخفاف بالصلاة يا ترى؟ ومن هو المستخفّ بصلاته؟ أنّه من توفرت لديه الفرصة الكافية لأن يصلّي باطمئنان وعلى أحسن وجه إلاّ أنّه لا يفعل، فهو لا يصلّي الظهر أو العصر حتى يقترب الغروب فيضطر حينها إلى الوضوء والصلاة على نحو العجالة صلاة خالية من مقدماتها فاقدة للاطمئنان بعيدة عن حضور القلب، فهل هذه تسمى صلاة؟ إنّ أداء الصلاة بهذا النحو يختلف تمام الاختلاف عن أدائها بالنحو المطلوب حيث يستعدّ الإنسان للصلاة ويستقبلها، فعندما يحين وقت صلاة الظهر مثلاً يستعدّ لها فيتوضّأ بهدوء ووقار مؤدّياً ذلك وفقاً لآداب الوضوء، ثم يقف في مصلاّه ويؤذن ويقيم براحة بالٍ ويصلّي بكامل الاطمئنان، ويحافظ على ذلك حتى ينهي صلاته قائلاً: «السلام عليكم ورحمة

الله وبركاته» ولا ينهض بعدها مباشرة، بل يمكث في مكانه للتعقيب وذكر الله، وهذا إنما يدلّ على أنّ الصلاة في هذه الدار تحظى بالاحترام والاهتمام، فيما أثبتت التجارب أن البيوت التي لا يعير فيها المصلّون أدنى اهتمام للصلاة فيستخفّون بها ويأتون بصلاة الصبح وقد أشرقت الشمس، فيما يؤخّرون صلاتي الظهر والعصر حتى يدنو الغروب، ويتماهلون في صلاتي المغرب والعشاء إلى ما بعد وقتها بأربع ساعات، ويؤدون صلاتهم على عجالةٍ من أمرهم، أثبتت التجارب أنّ الأطفال في هذه البيوت لا يصلّون على الاطلاق، فمن أراد أن يكون مصلّياً حقيقياً هو وأبناؤه عليه أن يولي الصلاة كامل الاهتمام.

فلا ينبغي الاستخفاف بالصلاة والتهاون في أمرها، ولا يجدر بالإنسان أن يقتنع بواجباتها فقط ثم يسأل مرجع التقليد: ماذا تقولون في التسبيحات الأربع؟ هل هي ثلاثة أم واحدة تكفي؟ وفي هذه الحال لا بد للمرجع أن يدلي بفتواه فيجيب: واحدة كافية لكن لا بدّ من الاتيان بثلاثة احتياطاً.

هذا لا يعدّ مبرراً لأن يقال هذه هي فتوى المرجع، ونحن نأتي بواحدة استناداً لفتواه، هذا فرار من الصلاة، علينا أن نصبح بالمستوى الذي إذا قال المرجع أن واحدةً تكفي والأُخريين بحكم المستحبات فنغتنم الفرصة ونأتي بها جميعاً.

وعلينا أن لا نستخفّ بالصوم أيضاً، فهناك من يصوم بنحوٍ لو كان الأمر بيدي لما قبلتُ صومهم، فمنهم من لا ينام طيلة الليل في شهر رمضان، ولا يفعلون ذلك من أجل العبادة بل من أجل الأكل والشرب فلا يبرحون الطعام حتى يحين موعد صلاة الصبح فيصلّوها بسرعة ثم يغطّون في نومهم، ومنهم من ينام النهار كلّه ولا يستيقظ إلاّ قبل حلول أذان المغرب فيصلّون الظهر والعصر بسرعة ثم يجلسون إلى مائدة الأفطار، أيّ صيام هذا؟ ألا يسمى هذا استخفاف بالصيام حيث ينام الصائم طيلة النهار كي لا يشعر بصومه؟ وفي رأيي أنّ هذا بمرتبة رفضٍ للصيام، وكأنه يقول للصوم: إنّي أبغضك إلى الحدّ الذي لا يروق لي رؤيتك، وهذا ليس حسناً.

فجميعنا نؤدي الحج ونصوم ونصلّي إلاّ أننا نستخف بها جميعاً، كما أننا

نستخفّ بالأذان، أمّا كيف نستخفّ بالأذان؟ نقول: إن الكثير منا يمتلك القابلية والصوت الجيد لأداء الأذان ومن المستحبّ أن يعلو صوت الإنسان بالأذان كما هو الحال في تجويد القرآن بصوت حسنٍ، فالأذان بصوتٍ حسن يساهم في استقطاب الناس إلى الصلاة وإلى ذكر الله، وإذا طُلب من أحد أصحاب الأصوات الحسنة أن يؤذن فهو يأبى ويمتنع معتقداً أن ذلك ينقص من شأنه، متناسياً بأن عليه أن يتباهى ويفتخر على أن يكون مؤذناً، فقد كان علي بن أبي طالب عليه السلام مؤذناً في وقت كان خليفة على المسلمين، أنّه استخفاف بالأذان حين يشعر الإنسان بالاستصغار إذا أصبح مؤذناً، ويعتبر أن الأذان والمؤذن يرتبطان بشأن الأفراد وموقعهم، فيرفض أداء الأذان لكونه من الشخصيات البارزة والمشهورة.

إذن، علينا أن لا نستخفّ بالعبادات وأن يكون إيماننا بالإسلام إيماناً شاملاً وجامعاً، فقيمة الإسلام تكمن في شموليته، لا أن نتمسّك بالعبادات ونترك ما غيرها، أو تكون كالذين يتشبّثون بالآداب الاجتماعية فيما يستخفون بالعبادات، وليكن في علم الجميع أننا لو تخلّفنا عن العبادات فسنتخلف عن سائر التكاليف. فالعبادة هي القوّة التنفيذية وصمّام الأمان لتطبيق التعاليم الإسلامية.

تحريف الصلاة

يقول تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾[١].

في هذه الآية يكشف القرآن الكريم عمّا فعله أُولئك الذين كانوا يرون في أنفسهم أصحاب الأمر والنهي.

لما بنى إبراهيم عليه السلام الكعبة بأمرٍ من الله تبارك وتعالى وجاءه الأمر ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِۦمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[٢].

تُرى إلى أين آل مصير الكعبة على أيديهم؟ فالصلاة التي كانت إحدى الممارسات التي يجب القيام بها في الكعبة أضافوا عليها وقضموا منها حتى غدت مجرّد صفير وتصفيق.

ولمّا كانت العبادات «توقيفية» أي لا يجوز التلاعب والتغيير فيها وفقاً للرغبات والأهواء كمّاً وكيفاً، بل يجب الاتيان بها كما جرى بيانها بعيداً عن الزيادة والنقصان والترديد والمماطلة، وإذا ما تدخّلت الأهواء في تطبيق العبادات كأن يحاول العرب أو الفرس أو الأتراك أن يقرأوا كلٌّ بلغته، أو يقول قال: إن صلاة المسافر كانت قديماً ركعتان واليوم لا داعي لذلك بعد أن أصبح السفر بواسطة الطائرات ولا مشقّة في السفر بعد ذلك فلتكن صلاة المسافر أربع ركعات، ستكون النتيجة خلوّ العبادات من مصاديقها تدريجياً.

---

(١) سورة الأنفال: ٣٥.

(٢) سورة البقرة: ١٢٥.

فالصلاة التي تحوّلت إلى صفير لم تتحول فجأة، بل غيّروا جانباً منها بادىء الأمر ثم أردفوا بتغيير ـ معلم ـ آخر منها وتوالت التغييرات على مدى الأجيال حتى غدت بهذا الشكل، إذ أن كلّ جيل يجهل ما كان يفعله الجيل الذي سبقه ويتصوّر ما وصل إليه كان على هذا النحو منذ البداية، واستمر الوضع على تلك الحال على مدى عدة أجيال حتى اختلف الأمر عن أصله تمام الاختلاف.

فيما يخصّ ترجمة القرآن وقراءته، وأداء الصلاة باللغة الفارسية لا بأس هنا من التطرق إلى التجارب التي حصلت نتيجة الترجمات المتتابعة والمتعددة للقرآن الكريم، فلو أراد الفارسي أن يترجم القرآن ويقرأه بلغته، وكذا التركي والفرنسي والألماني والروسي و. . . إلخ سنجد أن العبارات تفقد مفهومها بتعدد الترجمات.

ربما سائل يسأل: لماذا يجب التعبّد في بعض المسائل سواء عن فهم أو عن غير فهم كما هو الحال بالإخفات في صلاة الظهر؟ بطبيعة الحال ثمة فلسفة في الأمر ومن الحريّ بالإنسان التأمّل والتدبّر من دون التصوّر بأنه يقوم بذلك بحثاً وراء الفلسفة، بل يفكر في أنّه يحاول بلوغ المزيد من الفهم، فالصلاة التي كان يؤديها إبراهيم عليه السلام لم تكن بصورة تصفيق وصفير، بل تحوّلت تدريجياً إلى هذه البدعة، يقول تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾.

الصلاة في نظر الماديّين:

لقد فسَّر الماديون عبارة ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ كما يلي:

إنهم ومن أجل ترسيخ إيمانهم يقيمون ذلك التلاحم الذي يطلق عليه في منطق الأديان «الصلاة» ثم يقولون:

إن هذا دليل على ضيق الأُفق وقصر النظر لدى المفسرين والمترجمين إذ استلّوا هذه الكلمات من معناها الشامل وأطّروها بقالب ضيّق ومحدود، لأن

الصلاة بمعناها اللغوي ليست هذه الحركات، بل تمثّل التجسيد الخارجي للتلاحم والارتباط الذي يجمع العناصر الثورية.

والقرآن من خلال اختياره لهذه المفردة إنما يعبر عن عنايته بقاعدة أُخرى من القواعد العامة للثورات سواء كانت عقائدية أم لا، غاية الأمر أن هذه القواعد تتجلّى بنحو أفضل في الثورات العقائدية، وهو ما يطلق عليه بحياة الثورة الغيبية، فلا بدّ أن يسود التلاحم بين العناصر الثورية ومراكز الثورة والأسلوب التكتيكي سواء من الناحية الفكرية أو الناحية العملية التطبيقية، والرؤية المنفتحة التي تتمتع بها قيادات الأحزاب الدينية لا ترى أن ترسيخ هذا التلاحم والترابط يستلزم الإيمان بالغيب، بل أنها تصبو إلى أن تسمو هذه العلاقة بين العناصر الثورية المتماسكة فيما بينها، وتتمظهر بصورة الصلاة على مستوى العلاقة بمستوى الخلق في علاقتهم مع الخالق.

نقول في الردّ:

أولاً: متى كانت الصلاة وفي أي لغة تعني الارتباط بين أعضاء حزب ما أو التلاحم بشكله المطلق؟.

ثانياً: ألم يصرح القرآن ويؤكد على مسألة الارتباط بين المؤمنين أو ما يعرف بحزب الله ويوصي بذلك بالقول ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾[1].

فما هي الضرورة التي تدعونا إلى أن نفهم الصلاة بأنها ارتباط بين العناصر الثورية ونعتبرها تجسيد لهذا الارتباط مع عالم الوجود؟.

ثالثاً: فإنّه يعني انتفاء الأمر بإقامة الصلاة ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[2]، وهو ما قيل بشأن ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾، ألم ينفّذ المسلمون في الصدر الأول وبالذات

---

(١) سورة آل عمران: ١٠٣.

(٢) سورة البقرة: ٤٣.

في المدينة المنورة ـ وهي المرحلة التي كان يطلق عليها شهود الثورة ـ ما صدر لهم من أمر في ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ و﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[1].

ثم أننا نوجّه سؤالنا إلى هؤلاء ونقول لهم: ألم يكن الارتباط بين المؤمنين ـ في نظر القرآن ـ هو ثمرة ونتيجة ارتباط الإنسان بالله تعالى أو أن ارتباط الإنسان بالله هو من معطيات الارتباط بين العناصر المؤمنة وتجسيدٌ لها؟ وهل الصلاة مظهرٌ للعلاقة القائمة بين المؤمنين أم أن ارتباط المؤمنين فيما بينهم هو التجسيد الاجتماعي لارتباطهم مع الله جلّ وعلا؟.

(١) سورة البقرة: ٣، سورة الأنفال: ٣، سورة الحج: ٣٥، سورة القصص: ٥٤، سورة السجدة: ١٦، سورة الشورى: ٣٨.

ترك الصلاة

في إحدى آيات القرآن الكريم يوجّه سؤالٌ لأهل النار: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ﴾؟ فيأتي الجواب: ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾﴾[1]، أي أننا كنا نستمع ونصغي إلى ما يقوله الكفار ضد الدين، أو تبادر بأنفسنا إلى ذلك، فكان مآلنا إلى جهنم!.

من هنا عليكم إدراك الأهمية الفائقة التي تحتلها الصلاة في الإسلام، ولماذا يؤكد النبي الأكرم ﷺ على أن الصلاة عمود الدين؟ كل ذلك لأن كل شيء سيصلح إذا ما أُوتي بالصلاة على النحو الأحسن.

---

(١) سورة المدثر: ٤٣ ـ ٤٥.

المسجد

لم يكن دور المسجد النبوي في المدينة مقتصراً على أداء الصلاة فقط، بل كان مركزاً لنشاط المسلمين وممارساتهم الدينية والاجتماعية، فمتى اقتضت الضرورة أن يجتمع المسلمون فإنهم يُدعون لذلك في المسجد، وفيه كانوا يطّلعون على أهم الأحداث، وتُتخذ فيه القرارات وتعلن على الملأ.

لقد عانى المسلمون أثناء وجودهم في مكّة الحرمان من الحريّة في كافّة نشاطاتهم الاجتماعية، فلم يكن بوسعهم ممارسة طقوسهم العبادية وواجباتهم الدينية وتعلّم مبادىء دينهم بحرية، وقد استمر هذا الوضع حتى امتد الإسلام إلى مركز آخر في الجزيرة العربية هو «يثرب» التي عرفت فيما بعد بـ «مدينة النبي» إذ هاجر النبي ﷺ بعد أن بايعه أهلها واقترحوا عليه الهجرة إليهم، وهكذا هاجر إليها سائر المسلمين تدريجياً، فبدأ بعد ذاك عصر الحرية بالنسبة للمسلمين، وأول عمل قام به الرسول ﷺ بعد هجرته إلى المدينة هو أنّه اتّخذ مساحةً من الأرض وبنى عليها مسجداً، وساهم في بنائه المهاجرين والأنصار[١].

المسجد الحرام:

يقول تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ﴾[٢].

(١) قصص الأبرار.
(٢) سورة الأنفال: ٣٤.

وهذه إشارة تشمل قريش ومن يأتي بعدهم، وتشير الآية إلى أن قريش يستحقون العذاب لمنعهم الناس وصدّهم عن المسجد الحرام، وهم يرون أن عمارة المسجد الحرام وولايته بأيديهم، وعليه، فهم يمنعون من شاؤوا ويسمحون لمن شاؤوا، وكانوا يعتبرون أن الدور والأرض ملك لهم لأنّهم يسكنون في مكة، وهذا التصوّر واجهه القرآن موضحاً أن ليس من حق أحدٍ إلى يوم القيامة الادعاء أنّ المسجد الحرام والكعبة تخضع لتصرفه، بل هما لجميع الناس المتّقين والمسلمين، يقول تعالى: ﴿سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِۚ﴾[1].

أي أنّ أهل المنطقة والقادمين إليها سواء، أما المنازل في مكة فقد كان استئجارها يمثل مشكلة قائمة وأثمان الإجارة باهظة، وقد يتصوّر أن من حقّهم أخذ الأجور، إلاّ أن الأمر ليس كذلك حتى في فقه أهل السنّة، ويؤكد ذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام في رسالة كتبها إلى واليه على مكة آنذاك قثم بن العباس: «**ومرَّ أهل مكة أن لا يأخذوا من ساكنٍ أجراً**»[2].

فلا حقّ لأهل مكة في أن يأخذوا الأُجور من القادمين إليها لما لها من حكم وقفي، كما لا يحقّ لهم أن يحولوا دون حجّ الآخرين إليها، وقد أمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أن تُنصب أبواب ذات قطعتين، لذلك فإنَّ مكة لكل المسلمين في أرجاء المعمورة ولا يحقّ لأحد الاعتراض على القادمين إليها.

نعود إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾.

فهم يمنعون الناس ويرون في أنفسهم ولاةً على البيت ﴿وَمَا كَانُوٓاْ أَوْلِيَآءَهُۥٓ﴾ أي ليس من حقّهم التصرف ﴿إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ فالمتّقون من

(١) سورة الحج: ٢٥.
(٢) نهج البلاغة: الكتاب ٦٧.

حقّهم التصرف فيه، ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي أن أكثرهم لا يعرفون سرَّ هذه المسألة.

إن المسجد الحرام الذي نشاهده اليوم لم يكن بهذه السعة في صدر الإسلام، فقد كانت المسافة بين الكعبة والمسجد الحرام لا تتعدى الخمسة عشر متراً، وتبلغ مساحة المسجد حوالي ٣٢ * ٣٢ متر، أما عرض الكعبة فهو أربعة أمتار، وطولها أكثر من ذلك قليلاً، وتم في صدر الإسلام شراء الدور المحيطة بالمسجد وتوسيعه، وتقرر في عصر أحد الخلفاء توسعة المسجد مرّة أُخرى، وقد كان الخلفاء يحاولون تجنب أخذ منازل الناس عنوة من أجل توسيع المسجد لأن بعضهم كان يرى أنّ ذلك يعدّ غصباً.

ولما أراد أحد الخلفاء توسيع المسجد امتنع بعض الناس عن بيع منازلهم، وكان رأي عدد من فقهاء أهل السنّة يقول: إن المنازل هي ملكهم فإن شاؤوا باعوها وإن شاؤوا أبَوا، وقال آخرون بجواز أخذها عنوة، وكانت عادةً ما تقع بعض المشاكل فيرجعون إلى الأئمة الأطهار عليهم السلام، وقد جاء الإمام الباقر عليه السلام ببرهان عجيب إذ أثبت أنّ رضا صاحب المنزل ليس شرطاً إذا اقتضت مصلحة المسجد الحرام ذلك، وطرح سؤالاً مفاده: هل أنّ وجود الكعبة سبق وجود الناس في هذه المنطقة والناس جاؤوا من أجل الكعبة أم أن الناس سبقوا الكعبة في التواجد؟ على سبيل المثال: يأتي الناس ويضعون مخططاً ويرسمون خريطة ويشيدون الدور، ثم يخصصون بقعة أرض للمسجد، أي أنّهم يتملكون الأرض ثم يخصصون جزءً منها للمسجد، فالمسجد والحالة هذه يُبنى بعد مجيء الناسن هكذا الحال بالنسبة لكافة المساجد في العالم حتى بالنسبة لمسجد النبي صلى الله عليه وآله.

ثم منطقة واحدة على وجه الأرض بني فيها المسجد أولاً، ثم اعمرت تلك المنطقة ببركة المسجد، ألا وهي أرض مكة، فمكة كانت وادٍ غير ذي زرع وبلا مالك، إلى أن جاء إبراهيم عليه السلام وبنى الكعبة هناك وخصصها للعبادة، وستبقى إلى يوم القيامة مكاناً يؤدي الناس فيه مناسكهم.

إن بناء الكعبة على يد إبراهيم عليه السلام كان قبل استيطان الناس في تلك البقعة، وإن حقّ الكعبة والمسجد الحرام محفوظ، والناس لهم الحرية في امتلاك الأرض ما داموا لا يسببون مضايقة للكعبة والمسجد الحرام، وقد حظ هذا البرهان بقبول الجميع.

إن لأرض مكّة موقعاً خاصاً، وقد أيّد القرآن هذا المنطق في تأكيده على أن هؤلاء يستحقون العذاب، فأولياء المسجد الحرام أن هم إلاّ المتقون العالمون، والمسجد الحرام حرم للمتقين والمسلمين في جميع أنحاء العالم.

الأذان

استدان أحد قادة الجيش في عهد المعتضد العباسي مبلغاً كبيراً من أحد التجّار الكهول، ومهما حاول التاجر استعادة ماله لم يفلح في الوصول إلى ما يبتغيه، ثم أنّه أراد الاستعانة بالخليفة إلاّ أن جهوده الرامية إلى اللقاء به كانت تبوء بالفشل بسبب منع رجال البلاط والعاملين وعدم فسحهم المجال له.

انتابت التاجر المسكين مشاعر اليأس ولم يرَ في الأُفق حلاً لمشكلته، حتى سمع شخصٌ بمعاناته فأرشده إلى خياط في «سوق الثلاثاء» وأخبره أنّ الخياط المذكور يستطيع أن يحلّ معضلته هذه، فذهب التاجر إلى الخياط وأخبره بالأمر، عند ذاك استدعى الخياط ذلك القائد العسكري وأمره أن يسدّد ما بذمّته من دين للتاجر فاستجاب على الفور، فأثارت هذه الحادثة دهشة التاجر فأصرّ على الخياط أن يخبره عن سبب إطاعة مثل هؤلاء له في حين أنهم لا يهابون أحداً.

قال الخياط: سأحكي لك القصة، ذات يوم كنت أسير في طريقي وفي تلك الأثناء كانت امرأة جميلة تسير في الطريق أيضاً، فخرج أحد الضباط الأتراك من بيته ووقف على قارعة الطريق يراقب الناس وهو في حالةٍ ثملة فوقع بصره على المرأة فما كان منه إلاّ أن حملها بجنون وأخذها إلى بيته وهي تصرخ وتستغيث منادية: أيّها الناس أغيثوني فلست امرأة فاجرة ولي كرامة وقد أقسم زوجي أن يطلقني إذا غبتُ ليلة عن البيت وستُدمر حياتي، لكن أحداً لم يجرؤ على إعانتها خوفاً منه، فاتّجهتُ نحو الضابط ورجوته أن يترك المرأة،

إلاّ أنّه أبرحني ضرباً على رأسي بهراوة كانت في يده حتى شجّ رأسي وأخذ المرأة عنوة إلى داره.

فجمعتُ بعض الأشخاص من هنا وهناك واتّجهنا إلى بيت الضابط وطالبناه باطلاق سراح المرأة، فهاجمنا ومعه جماعة من الخدم وضربونا حتى تفرقنا، عندها ذهبت إلى داري وهناك بقيت في دوامة حول مصير هذه المرأة المسكينة ولم يفارقني في التفكير بها، فكنت أتصوّر حالها لو ظلت في بيت ذلك الرجل حتى الصباح إذ أنّها ستتعرض إلى الفساد إلى آخر عمرها ولن تعود إلى بيتها، واستحوذ عليّ الأرق حتى منتصف الليل، وفجأة خطرت على بالي فكرة، فقد قلت مع نفسي: إن الرجل ثملٌ هذه الليلة ولا يعرف الوقت، فإذا سمع صوت المؤذن الآن سيظن أن وقت الفجر قد حان فيخلي سبيل المرأة فتعود إلى دارها قبل سفور الصبح، فأسرعت إلى المسجد وصعدت إلى أعلى المنارة وأذّنت بصوتٍ عالٍ وأنا أترقب الزقاق والطريق لأرى هل أُطلقت المرأة أم لا؟ إلاّ أنني شاهدت فجأة فوجاً من الجنود الخيّالة والمشاة خرجوا إلى الشارع وهم يبحثون عن المؤذّن فأخبرتهم وأنا مذعور بأنني الشخص الذي كان يؤذن، فاقتادوني إلى الخليفة الذي كان جالساً ينتظرني، فسألني عن سبب الأذان في هذا الوقت من الليل، فذكرت له القضية من أولها إلى آخرها، فأمر بإحضار الضابط والمرأة، وبعد استجواب قصير أمر بقتل الضابط وإرسال المرأة إلى بيتها مؤكداً على أن لا يؤاخذها زوجها لأن الخليفة تأكد من عدم تقصيرها.

ثم أمرني المعتضد أن أقوم بمثل هذا العمل كلما رأيت مثل هذه المظلمة، وانتشر الخبر بين الناس، فصار هؤلاء منذ ذلك الحين يحذروني، ولهذا أطاع هذا الضابط المدين فوراً عندما أمرته.

الأذان بصوت جميل:

في أحد المجالس شاهدتُ رجلاً كبير السنّ كان يردّد شعارات، ولا أدري لعله كان مشلولاً لا يستطيع النطق، وكان بدنه يهتز بصورة تثير الضحك لدى البعض حينما يحاول النطق كأن يدعو الحاضرين لإطلاق الصلوات. فقلت

مع نفسي: سبحان الله! ألا يوجد غيره يتولى هذه المهمة؟ وهل علينا أن نختار أضعف الناس صوتاً لهذه الأُمور؟.

يروي الشاعر سعدي قصته فيقول فيها:

في إحدى المدن كان هناك مؤذن قبيح الصوت، وذات يوم جاءه رجل يهودي ومعه هدية فقال له: ألا تتقبل مني هذه الهدية المتواضعة؟ فأجابه: ولماذا؟ قال: لأنّك أسديت لي خدمة عظيمة، قال: أية خدمة هذه فإنني لم أُقدّم لك أيّة خدمة، قال اليهودي: لديّ بنتٌ كانت تنوي اعتناق الإسلام إلاّ أنّها لما سمعت صوتك وأنت تؤذن اشمئزّت من الإسلام، وها أنذا قد أتيتك بهديّة لما أسديت لي من خدمة إذ حلت دون اعتناق ابنتي للإسلام.

ورد في نصوص الفقه الإسلامي أنّه يستحب أن يكون المؤذن «حسناً» أي حسن الصوت لأن الإنسان بطبعه يتأثر لما يسمع الأذان بصوتٍ حسنٍ فتترك عبارات الأذان آثارها في قلبه، وهكذا بالنسبة لتلاوة القرآن والتبليغ فإنها تؤثر سريعاً في السامع إذا كانت بنغمات شجية.

الوضوء

لا تعجلوا عند التوضّؤ، فنحن نزعم أننا شيعة علي! فلا نكون شيعته بالاسم فقد، فقد ذكر لنا الكثير عن وضوئه، وكل من يوضح طريقة وضوئه يقول: عندما كان يضع يده في الماء ـ وهو استحباب في أن يبدأ الإنسان بغسل يديه ـ كان عليه السلام يقول: «بسم الله وبالله، اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهّرين» فهو حين يغسل يديه يتذكّر التوبة، وحين يغسل يديه يتذكر تطهير النفس، وكأنه يريد أن يقول لنا: عندما تقع عيونكم على الماء، هذا الطهور، هذه المادة التي جعلها الله وسيلة للطهارة وتغسلوا بها أيديكم عليكم أن تفهموا أن هناك مادّة أُخرى للتطهير، وثمّة ماء آخر لتطهير الروح، هو ماء التوبة.

وبعد انتهائه من غسل يديه يسكب الماء على وجهه ويقول: «اللهم بيّض وجهي يوم تسود الوجوه، ولا تسوّد وجهي يوم تبيضّ الوجوه» فهو يغسل وجهه لينوره ظاهرياً، وعندما يغسل وجهه بالماء يصبح براقاً، بيد أن علياً لم يكن يقنع بهذا، والإسلام لا يكتفي به، فهذا أمر حسن ولا بأس به، ولكن يجب أن يرافقه تطهير آخر ونوارنية أُخرى وبياض وجه من نوع آخر، فهو يقول: «اللهم بيّض وجهي يوم تسودُّ الوجوه، ولا تسوّد وجهي يوم تبيضّ الوجوه» أي يوم القيامة حيث تسوّد وجوه البعض وتبيضّ وجوه آخرين.

ثم يصبّ الماء على يده اليمنى ويقول: «اللهم اعطني كتابي بيميني، والخلد في الجنان بيساري، وحاسبني حساباً يسيراً» فالسعداء هم الذين يتلقون كتبهم بأيمانهم، فهو حين الوضوء يتذكر الحساب في الآخرة.

ثم يصبّ الماء على يده اليسرى ويقول: «اللهم لا تعطني كتابي

بشمالي، ولا من وراء ظهري، ولا تجعلها مغلولة إلى عنقي، وأعوذ بك من مقطعات النيران»، ثمّة أُناس يستلمون كتبهم من وراء أظهرهم وفي ذلك سرٌّ أيضاً، ويمسح رأسه ويقول: «اللهم غشني برحمتك وبركاتك» وأخيراً يمسح قدميه ويقول: «اللّهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزلّ فيه الأقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني».

إنّ الوضوء الذي يقترن بهذا الطلب والرجاء والتوجه يُقبل بنحوٍ يختلف عن النحو الذي يقبل به وضوءنا.

تعليم الوضوء:

ذات يوم كان شيخ طاعن في السنّ مشغولاً بالوضوء إلاّ أنّه لم يكن يعرف طريقة الوضوء الصحيحة، فلما رأى الحسن والحسين عليهما السلام ـ وكانا في سنّ الطفولة ـ ذلك ولم يكن هناك بدّ لأن تعليم الأُمور الدينية وإرشاد الجاهل بها يعد واجباً ـ قررا تعليم الشيخ الوضوء الصحيح، ولكن كيف؟ فإذا قيل له بصورة مباشرة أن وضوءك غير صحيح، بالإضافة إلى أن ذلك سيثير آلاماً نفسية لديه، فإنّه سيحمل في ذهنه خاطرةً مُرّةً عن الوضوء، أضف إلى ذلك لعله يعتبر هذا التذكير تحقيراً له فيسيطر عليه العناد ويرفض ما يقال له.

فكّر الطفلان في تنبيه الرجل بشكل غير مباشر، وجرت بينهما في بداية الأمر مناقشة على مسمع منه، فقال أحدهما: إن وضوئي أكمل من وضوئك، فيما قال الآخر: إن وضوئي أكمل من وضوئك، ثم اتفقوا على الاحتكام إلى الرجل، فتوضأ كلٌّ منهما على الوجه الصحيح، فعرف الشيخ بفراسة الوضوء الصحيح وأدرك ما كان يقصده الطفلان وتأثر بما يتمتعان به من محبة وفطنة وذكاء وقال: إن وضوءكما صحيح إلا أن وضوء عمكما غير صحيح، وقد دفعتكم محبتكم لأُمة جدكم إلى تنبيهي.

النيّة

من المسائل التي حظيت باهتمام بالغ هي مسألة النيّة، وهي من مسلّمات الفقه الإسلامي، والنيّة بشكل عام تمثّل روح العبادة.

قال الرسول الأكرم ﷺ: «**لا عمل إلاّ بنيّة**» و«**لكلّ امرىء ما نوى**»[1].

فالعمل الذي لا يكون عن نيّة ويصدر عن عفويّة لا قيمة له، فيما يكون العمل الصادر عن نية وقصدٍ وإدراك واختيار ومعرفة بالغاية المرجوّة منه هو عمل قيّم.

وهناك صورتان للعمل الذي يؤديه الإنسان:

فتارة يقوم الإنسان بالعمل بصورة آلية وكأنه يعمل كالماكنة ـ كما هو الحال في الصلوات التي نؤديها ـ، وتارة يقوم بالعمل عن وعي وإدراك وفي هذه الحالة يكون ذا هدفُ وغاية فيهتم حينذاك بعمله.

كان السيد البروجردي «ره» يرى أنّه لا يكفي في باب النيّة أن يكون في نفس الإنسان «داع» وكنا نستغرب في البداية أن يكون لدى السيد البروجردي مثل هذا البحث في باب النيّة، لأنّ أغلب العلماء كانوا يعتبرون الداعي كافٍ في النيّة، أي يكفي أن يكون لدى الإنسان دافعاً روحياً، أي قصد القربة، بحيث لو سألناه: ماذا تفعل؟ لقال: أُصلي قربة إلى الله، وإذا كانت الغفلة أكثر من هذا القدر فإن العلماء لا يرون ذلك كافياً، فمثلاً إذا كان الإنسان يصلّي

(١) صحيح البخاري: ج١، ص٢.

وسئل: ماذا تفعل؟ وراح يفكر ثم أجاب، فصلاته والحالة هذه باطلة، إلاّ أنّ للمرحوم السيد البروجردي كلاماً آخر وهو أنّه أساساً لا يكفي هذا القدر من التوجّه في بداية العمل، وهو أن دافع الشخص إلى العمل هو قصد القربة بالشكل الذي يخلو من الغفلة، بل يجب أن يخطر في قلبه وكأنه يتكلّم مع نفسه ويقول: أُصلي أربع ركعات أداءً (بقصد الأداء) قربة إلى الله وعند ذاك يكبّر، وهذا لا يؤثر من حيث الدافع، فالدافع له محلّه، لكنه حينما يتمّ بهذا الشكل فينتقل العمل من مستوى الجهل إلى مستوى الوعي، أي أنّ الإنسان يؤدي عمله بوعي أكثر.

أهميّة النيّة:

للنيّة من الأهمّيّة ما أن تمّت مقارنة العمل مع النية المصحوبة بالعمل فإنها ترجّح على العمل، وهذا مفهوم الحديث المرويّ عن رسول الله ﷺ: «**نيّة المؤمن خير من عمله**»[1]. فهل أنّ النيّة من دون عمل أفضل من العمل بلا نيّة؟ أن العمل بلا نيّة لا قيمة له، وهكذا النيّة بلا عمل. فما معنى الحديث إذن؟ هل المراد أن نيّة المؤمن أفضل من عمله المقرون بالنيّة؟ من البديهي أنّ هذا غير صحيح، فالنيّة وحدها لا يمكن بأي حالٍ أن تكون أفضل من العمل المقرون بالنيّة، فماذا إذن؟ لقد قيل الكثير من الكلام بهذا الشأن، والإجابة واضحة، فالمقصود هو أنّ الإنسان يقوم عند النيّة التي يصاحبها عمل بفعلين أحدهما. . .[2].

[فعندما نقول: إنّ الروح أشرف من البدن ربّ سائل يسأل] هل إن الروح أشرف من البدن بلا روح (كونه جثة فقط لأنّ البدن بلا روح ما هو إلاّ جثة هامدة) أم من البدن ذي الروح؟ إن الروح لا يمكنها أن تكون أشرف من البدن ذي الروح، لأن البدن ذا الروح يضم شيئاً آخر بالإضافة إلى الروح الكامنة فيه، والإجابة تكون بالنفي، بل المقصود أنّ هذا الموجود المركّب من الروح والبدن يتفوّق جزؤه الأول على الآخر، وهذا يبيّن مدى اهتمام الإسلام بالنيّة،

---

(١) الكافي: ٢/ ٨٤.

(٢) سقط سهواً من النص المستخرج من الشريط.

إذ يجب أن يقترن العمل بالنيّة والتوجّه، فيفهم الإنسان ما يفعل ولا يمارس الفعل بلا وعي[(١)].

لما رجع أمير المؤمنين عليه السلام من صفين جاءه رجل وقال: تمنّيت لو كان أخي معنا في صفين ليصيب ما أصبنا من الأجر، فسأله الإمام عليه السلام عن نيّته وما يضمره في قلبه وهل تأخر عن عذر؟ فإنه لم يكن معذوراً، فحسنٌ أنه لم يأت، وإن كان معذوراً وكانت نيّته معنا ويميل إلينا فهو معنا، قال: نعم يا أمير المؤمنين هكذا كان، فأخبره الإمام أنّ أخاه معهم وكذلك أشخاص في أرحام أُمّهاتهم وأصلاب آبائهم، وهناك إلى يوم القيامة من يتمنون لو أنهم أدركوا علياً عليه السلام وحاربوا معه فهم يعدّون ممّن حضر صفين[(٢)].

أركان النيّة:

إن الإسلام لا يقبل عبادة من دون نيّة على الاطلاق، وللنية من وجهة نظر الإسلام ركنان:

أحدهما: أن يكون العمل قائماً على التوجّه لا عن عادةٍ، العادة التي تؤدي إلى قيام الإنسان بعمل ما دون أن يحصل لديه توجّه، كما هو الحال في الكثير من الأعمال التي يمارسها الإنسان دون اهتمام مثل المشي، فهو يمشي لكنه غير ملتفت إلى أنّه يمشي، فأول ركن للنيّة هو أن يتمركز ذهن الإنسان بالشكل الذي يكون العمل قائماً على أساس التوجّه، ولهذا يقال: إنّ استدامة النيّة شرط في صحّتها أيضاً.

فلا يكفي التوجّه في بداية الصلاة، أي أن الإنسان إذا غفل وسط الصلاة عن عمله بحيث يقتضي تنبيهه فإن صلاته باطلة.

والركن الثاني: هو الإخلاص وما يدفع الإنسان للعمل. بناءً على ذلك فإنّ ملخص هذين الركنين يكون فيما يلي:

---

(١) التربية والتعليم في الإسلام: ١٩٣ ـ ١٩٧.

(٢) مقالات إسلامية: ص٢٣٦ ـ ٢٣٧.

١ ـ ما الفعل؟.

٢ ـ الحافز للفعل.

وماذا أعمل؟ هو أساس النيّة ويجب أن يكون قربة إلى الله وطلباً لرضاه.

قصد القربة:

إن قصد القربة في الإسلام وفي جميع الأديان السماوية يمثّل روح التعاليم التي يراد تنفيذها، والنتيجة النهائية التي يجب استخلاصها من الأعمال هي التقرّب إلى الذات الإلهية المقدّسة.

إن اعتيادنا على المفاهيم الاعتبارية والاجتماعية التي نستخدمها في الحياة الاجتماعية يؤدي في أغلب الأحيان إلى وقوعنا في الخطأ والالتباس، وإلى انسلاخ المفاهيم الواردة في المعارف الإسلامية عن معناها الحقيقي وتظهر بقالب مفهومٍ اعتباري.

فعندما نستعمل كلمة «قرب» خارج إطار المفاهيم الاجتماعية إنما نريد بذلك مفهومها الحقيقي، فمثلاً نقول: إن بالقرب من هذا الجبل عين ماء، أو يقول قائل: وصلت بالقرب من هذا الجبل، فمرادنا هو القرب الواقعي، أي نأخذ بنظر الاعتبار قربنا وبعدنا المكاني من الجبل، ومقصودنا من كلمة «قرب» هو أنّ تلك المسافة التي هي شيء حقيقي لا اعتباري ـ قد قلّت ـ، أما حينما نقول: إن فلاناً أصبح قريباً من تلك الشخصية الاجتماعية، أو نقول: إن فلاناً تقرّب من المسؤول الفلاني من خلال خدمته له، فهل نقصد أن المسافة بينهما أصبحت قليلة؟ كأن يكون مبتعداً عنه بخمسمائة متر ثم أصبح على بعد مائة متر عنه، كلا بالطبع، فإن كان الحال هكذا فالخادم هو أقرب الناس إلى المخدوم، إنما نقصد أن الخادم ونتيجة لخدمته قد أثَّر في نفسه المخدوم وأرضاه في حين أنه لم يحظ برضاه سابقاً، أو أنه أرضاه أكثر من ذي قبل، ونتيجة لذلك سيحظى من الآن فصاعداً برعاية أكثر من السابق من لدن المخدوم.

فاستعمال «القرب» هنا استعمال مجازي وليس حقيقي، إذ أنّ الوجود

الخارجي لهذا الشخص لم يصبح على مقربة من الوجود الخارجي لذاك، وإنّما تمّ التعبير مجازاً وتشبيهاً بـ «بالقرب» عن تلك العلاقة الروحية الخاصة التي حصلت من قبل المخدوم إزاء الخادم، والآثار المترتبة على هذه العلاقة الروحية.

فكيف يكون القرب إلى الذات الإلهية المقدّسة؟ هل هو قرب حقيقي أم مجازي؟ هل أن العباد يرتفعون نحو الله من خلال الطاعة والعبادة والسلوك ويتقربون منه فتقلّ المسافة حتى تزول ويحصل «لقاء الرب» حسب التعبير القرآني؟ أم أن هذه التعابير هي تعابير مجازية؟ ماذا يعني القرب إلى الله؟ لا معنى للبعد والقرب بالنسبة للحقّ تعالى، بل القرب إليه تعالى يشبه تماماً القرب إلى صاحب المنزلة الاجتماعية، أي أنه تعالى يرضى عن عبده وبالتالي فإن لطفه ورعايته يتضاعفان على عبده.

وهنا يُطرح سؤال آخر وهو: ما معنى رضا الله؟ نقول: إن الله سبحانه لا يتغيّر بالحوادث حتى يرضى عمّن كان ساخطاً عليه وبالعكس، وإنّ التعبير بـ «الرضا» أو «السخط» إنما هو تعبير مجازي يراد به آثار رحمة الله ورعايته التي ينالها العبد نتيجة طاعته وعبادته ليس إلاّ.

فما هي تلك الرحمة والرعاية يا ترى؟ هنا يختلف المناطقة، فمنهم من يعتبرها مادية ومعنوية، فالرحمة المعنوية تعني المعرفة، واللذة التي تنتج عنها، أما الرحمة المادية فتعني الحدائق والجنة والحور والقصور، والبعض الآخر لا يعتقدون بالرحمة المعنوية ويرون أن كل ما يناله الناس من رعايات ومنازل عند الله تنحصر بالحدائق والجنان المادية والحور والقصور والفاكهة.

وخلاصة ما تقوله الطائفة الأخيرة هو أنّ زيادة تقرّب أولياء الله إلى مقام الأحدية تعني حصولهم على الحور والقصور والفاكهة والحدائق أكثر من الآخرين.

وحصيلة كلام المنكرين هي أن القرب من الحقّ تعالى إنما يحصل نتيجة للطاعة والعبادة، وليس اختلاف نسبة الله إلى العبد ـ وهو ما اعترف به القائلون

بالقرب الحقيقي ـ، ولا اختلاف نسبة العبد مع الله، ومن حيث القرب والبعد الحقيقي يتساوى أفضل البشر رسول الله ﷺ مع أشقّاهم كفرعون وأبي جهل.

الحقيقة هي أن هذا الالتباس جاء أثر نمط من التفكير المادّي بشأن الله والإنسان ـ لا سيما بشأن الإنسان ـ فالذي يرى أن الإنسان وروحه هما مزيج من الماء والطين ولم يشأ الإقرار بما جاء به القرآن الكريم: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾[١] ويحمل هذا التعبير على المعنى المجازي لا خيار لديه سوى إنكار القرب الحقيقي من الله سبحانه.

ولكن ما هي الضرورة في أن نفرض أن الإنسان حقير وترابي إلى هذا المستوى حتى نضطرّ إلى تأويل وتبرير كل شيء؟ إن الله هو الكمال المطلق واللامتناهي، كما أن حقيقة الوجود تساوي الكمال، وكل كمال حقيقي يعود إلى حقيقة الوجود، وهي حقيقة أصيلة مثل: العلم والقدرة والحياة والإرادة والرحمة والخيرية، وغير ذلك.

إن الكائنات تقترب في أصل الخلق إلى الذات الإلهية، وهي الوجود المحض والكمال المطلق ـ طبقاً لمدى انتفاعها من الوجود الأكمل أي الأقوى والأشد ـ وبطبيعة الحال فإنّ الملائكة أقرب إلى الله تعالى من الجمادات والنباتات، ولهذا السبب فإن بعض الملائكة أقرب من البعض الآخر، إذ أنّ بعضهم حاكم ومطاع من قبل البعض الآخر، وهذا التباين في مراتب القرب والبعد يرتبط بأصل الخلق ويرتبط بما يسمّى اصطلاحاً «قوس النزول».

إن الكائنات ولا سيما الإنسان ترجع إلى الله بحكم ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾[٢]، والإنسان بحكم مرتبته الوجودية يتحتم عليه الرجوع طاعةً واختياراً وأداءً للواجب، وهو يطوي حقيقة مراتب ودرجات القرب إلى الله بسلوك طريق طاعة الله، أي أنه يجتاز المرحلة الحيوانية إلى مرحلة ما فوق الملك، وهذا الصعود والتعالي ليس أمراً رمزياً أو إدارياً ولا اعتبارياً، وليس من قبيل الترقي

---

(١) سورة الحجر: ٢٩.

(٢) سورة البقرة: ١٥٦.

من منصب إداري بسيط إلى أرفع منه، أو من عضوية بسيطة في حزب إلى قيادة في ذلك الحزب، بل هو صعودٌ في سلّم الوجود، فشدة وقوة وكمال الوجود تعني زيادةً واستكمالاً في العلم والقدرة والحياة والإرادة والمشيئة واتساع في دائرة النفوذ والتصرّف، والتقرّب إلى الله تعالى يعني طيّ حقيقة مراتب ومنازل الوجود والاقتراب من مركز الوجود الذي لا يتناهى.

بناءً على ذلك، من المستحيل أن يعجز الإنسان من الوصول إلى منزلة الملائكة أو أفضل منها أو لا يتمتع بكمالات الوجود بمستوى الملائكة على الأقل، نتيجة الطاعة والعبودية وطيّ صراط العبودية.

ولغرض إثبات المنزلة التي يتمتع بها الإنسان جاء الخطاب القرآني:

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ﴾[1].

حقاً ينبغي القول إن من ينكر مقام الإنسان فهو إبليس.

التقرّب إلى الله:

إن حياة الإنسان الظاهرية الحيوانية تستبطن حياةً معنوية، وهذه بدورها متوفرة لدى جميع البشر وتستمد وجودها من ممارسات الإنسان وأغراضه، فكمال الإنسان وسعادته وكذلك انحطاطه وشقاؤه كل ذلك مرتبط بحياته المعنوية التي ترتبط بدورها بأفعاله ونواياه وأغراضه وما يصبو إليه من مجمل أعماله.

إنّ اهتمامنا بالتعاليم الإسلامية ينصبّ فقط على الجوانب المتعلّقة بالأُمور الدنيوية بجانبيها الفردي والاجتماعي، في حين أنها زاخرة بالجوانب الفلسفية للحياة في جميع نواحيها، فالإسلام لا يزدري أُمور الحياة أو يهملها أبداً، ولا يرى أيَّ انفصال بين المعنويات والحياة في هذه الدنيا، كانسلاخ الروح من البدن إذ ينقطع ارتباطها بهذا العالم ويحدد مصيرها في عالم آخر، وعلى ذلك

---

(١) سورة البقرة: ٣٤.

ينقطع ارتباط المعنويات بالحياة، لأن المعنويات ليست مرتبطة بهذا العالم، ولا جدوى من الحديث حول هذا الموضوع.

لكن ينبغي أن لا نتصور أن فلسفة التعاليم الإسلامية تقتصر على أُمور الحياة فقط، بل أن تطبيق هذه التعاليم يمثل وسيلة لطيّ طريق العبودية وسلوك سبيل القرب والكمال، فالإنسان يسير سيراً باطنياً نحو الكمال خارج إطار الجسم والمادة والحياة بجانبيها الفردي والاجتماعي، وهو إنما يقطعه من خلال عبادته وإخلاصه، وربما يشاهد جميع المراتب التي قطعها في هذه الدنيا، وإلا فسوف يشاهدها لدى انتقالها إلى العالم الآخر، إذ تزال الحجب، والمراتب هي منازل القرب ومراتبه وبالتالي الولاية.

مرادنا من هذا الكلام هو: أنّه لخطأ فادح حصر التعاليم الإسلامية وما انطوت عليه من أهداف وأغراض ظاهرياً وباطنياً بالنتائج المترتّبة عليها في الحياة الدنيا واعتبار التقرّب إلى الله ـ وهو ثمرة الأداء السليم للأعمال، وهو الذي يرفع الإنسان في سلّم الوجود ـ على أنه أمر اعتباري ومجازي مثله كمثل التقرّب إلى ذوي القوة والسلطة في الدنيا لا أثر له في الجانب المعنوي والحقيقي للإنسان، فالذين تسلّقوا مراتب القرب إلى الله بمعناه الحقيقي وبلغوا أسمى درجاته، أي بلغوا مرحلة القرب بحقيقتها من مبدء الوجود وتنعّموا بنعيمه هم الذين يتمتعون بالاطلاع على عالم الوجود ويشهدون على ضمائر الآخرين ومكامن نفوسهم وأعمالهم.

إن كل موجود في هذا الكون يتقدّم خطوة في طريق الكمال المرسوم له، ويتدّرج مرتبة من مراتبه، فهو بذلك يسير في طريق القرب إلى الحق تعالى، والإنسان أحد الموجودات في هذا العالم، وطريق كماله لا يتمثّل فيما يصطلح عليه في عالمنا المعاصر بـ «الحضارة» التي تعني طائفة من العلوم والفنون الضرورية والمؤثرة في تحسين المعيشة، ومجموعة من التقاليد والأعراف المهمة لتطوير الحياة الاجتماعية، بل أن للإنسان بعداً وسبيلاً آخر لا يتأتى إلاّ عن طريق تهذيب النفس ومعرفة الغاية السامية من وجوده، ألا وهي الذات الإلهية المقدسة.

مراتب القرب الإلهي:

قال تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ ۝١ لِّلۡكَٰفِرِينَ لَيۡسَ لَهُۥ دَافِعٞ ۝٢ مِّنَ ٱللَّهِ ذِي ٱلۡمَعَارِجِ ۝٣﴾[١].

ثمة تعبير له معانٍ ترّة ورد في هذه الآية بوصف الباري تعالى وهو: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ ذِي ٱلۡمَعَارِجِ﴾ والمعرج يأتي من العروج، وهو مكان العروج، وهو بذاته ذو مقامات ودرجات للعروج، وقد ورد هذا المعنى كثيراً في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾[٢] و﴿هُمۡ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِۗ﴾[٣] و﴿يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ﴾[٤].

تأمّلوا جيداً، فإننا طالما نردّد عبارة «قربة إلى الله» أو ننويها في داخلنا كأن يقول أحدنا: «أُصلي قربة إلى الله»، فربما يخطىء البعض في استخدام ما تداول عليه من مفاهيم وعبارات اعتبارية في الأعراف والوقائع الدنيوية ويتعامل بها مع الله سبحانه متصوّراً أنها تصدق بشأنه جلّت قدرته، في حين أنها تمثل بالنسبة له تعالى حقيقة لا أغباراً.

فثمّة من يقول على سبيل المثال: إن فلاناً مقرب جداً من فلان، فهل يا ترى أن المراد هو القرب المكاني، أي أنّه أقرب من الآخرين إليه من ناحية المكان؟ في هذه الحالة يكون الخادم أقرب الناس من صاحب المقام، وربما يكون هنالك من تفصله مسافات بعيدة عنه وفي نفس الوقت يعتبر مقرباً منه، المراد من المقرب هنا من يتمتّع بالمزيد من الرعايا واللطف.

البعض يتصوّر أنّ القرب من الله جلّ وعلا من قبيل ذلك، فعند القول مثلاً: «إن رسول الله ﷺ أقرب الناس من الله سبحانه وتعالى» يتبادر إلى ذهن البعض أنّه تعالى يشمله باللطف والعناية أكثر من غيره، ويتصوّرون أنّ القرب والبعد من الله بهذا المعنى، وهذا لا يختص بالبشر فقط، بل يشمل الملائكة

---

(١) سورة المعارج: ١ ـ ٣.

(٢) سورة غافر: ١٥.

(٣) سورة آل عمران: ١٦٣.

(٤) سورة المجادلة: ١١.

أيضاً أي ليس هنالك ملك أقرب من غيره، وينصب الأمر في اللطف والعناية فقط، في حين أن لعالم المعنويات مراتب من حيث القرب إلى الله تعالى، وعالم الغيب والملكوت فيه مراتب ومنازل حقيقيّة، والقضية لا تنحصر في زيادة اللطف والعناية ونقصانهما، أي أنّ الإنسان يتسامى نحو الله من خلال عبادته، والقرب بذاته إنما هو حقيقة، وكلّما اقترب الإنسان درجة من الله كلّما استنار وجوده بنور الحقّ تعالى، وبالتالي فإنّ كيانه يتغيّر وفقاً لمدى استنارته هذه، حيث يتغيّر كلّ شيء لديه بدءً من وضعه ومروراً بهيئته وأخيراً معنوياته، وقد ورد في القرآن قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[1]، والمراد هو أن الاعتقاد الصالح يرفع الكلم الطيب أو العكس، وفي عالم الغيب هنالك حقائق غير الحقائق التي نلمسها، وما ورد في القرآن الكريم من تعابير نظير: ﴿لَفِى عِلِّيِّينَ﴾ و﴿أَسْفَلَ سَـٰفِلِينَ﴾ إنما هو تلميح إلى هذه الحقائق.

وفي قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ ذِى ٱلْمَعَارِجِ﴾ هو أنه تعالى له مراتب ومنازل، وكل شيء في هذا الكون له مرتبة خاصة عنده سواء الملائكة أو الإنسان أو الحيوان وسائر المخلوقات.

ثمّة حديث قدسي مشهور لدى الجميع يرويه الفريقان وهو مذكور في أهم كتب الحديث لدينا ـ أي أُصول الكافي ـ وهذا الحديث فيه من المعاني ما لا يدرك ولا يحصى، إذ يقول تعالى: «**لا يزال العبد يتقرّب إليَّ بالنوافل**»، فعباد الرحمن يعرجون إلى الله بالنوافل دائماً، وهو تعالى لم يقل: لا يزال العبد يتقرب إليَّ بالفرائض، بل يقول: لم يزل عبدي يتقرّب إليَّ بالنوافل شيئاً فشيئاً حتى يصل إلى مرحلةً تشمله محبتي، وليس المراد هنا أن سائر العباد لا تشملهم محبّة الله، بل إن لله رحمتين، الأُولى: عامة، وهي الرحمانية وتشمل جميع البشر، والثانية: الرحيمية وتختص بفئة خاصة وهم العباد الخاصون، والمراد من الرحيمية هو أن الإنسان يبلغ مرتبةً يسير نحو هدفٍ مركزي محدّد له

(١) سورة فاطر: ١٠.

وعندما يصل إليه تجذبه قوة ذلك الهدف، يصل إلى مرحلة تستقطبه المحبّة الإلهية وتستولي على كيانه، وتجذبه يد الرحمة الإلهية نحوها.

ثم يقول تعالى: (**حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها**) أي من فرط محبّتي له أكون كل شيء بالنسبة له، فيفوض الأمر لي ولم يبق شيء لديه.

الغرض من الكلام هو أنّ هذه المراتب والمنازل التي جرى الحديث عنها هي التي يقطعها الإنسان، وكلّما ازداد سموّاً وارتفاعاً لا يبلغ حداً معيناً، بل بوسعه السموّ والعروج إلى ما لا نهاية[١].

(١) تفسير سورة المعارج: ٩ ـ ١٢.

الإخلاص

إنّ معرفة الله تترك بصماتها ذاتياً على شخصية الإنسان وروحه وأخلاقه وأعماله، وهذا التأثير مرتبط بدرجة إيمانه، فكلما اشتدّ إيمانه ازداد نفوذ هذه المعرفة في كيانه وهيمنت على شخصيته.

إنّ لتأثير معرفة الله ونفوذها في الإنسان مراتب ودرجات، والتباين بين أبناء البشر من ناحية الكمال الإنساني والقرب إلى الله ذو علاقة بهذه المراتب، وجميع هذه المراتب يطلق عليها الصدق والإخلاص، أي أنها تمثل مراتب الصدق والإخلاص.

وللبيان نقول: سبق منّا القول أننا نتوجّه إلى الله ونعبده، وبذلك نعبر عمّا يجول في داخلنا من أنه تعالى وحده الذي يستحق الطاعة، وكلٌّ منّا يسلّم للذات الإلهية المقدّسة تسليماً مطلقاً، وهذا الوقوف أمام الله سبحانه وتعبيرنا إنّما هو عبادة لا تجوز إلاّ لله تبارك وتعالى، إلاّ أن المهم في الأمر هو مدى صدق هذا التعبير، أي مدى انعتاقنا من عبودية غير الله وتسليمنا للحقّ تعالى، وهذا ما يرتبط بدرجة إيماننا.

من المسلّم به أنّ البشر غير متكافئين من حيث الصدق والإخلاص، فمنهم من يصل إلى مرحلة لا يملك بزمامه سوى الخالق جلّ وعلا ظاهرياً وباطنياً، فتعجز أهواؤه ورغباته عن الأخذ بعناية يميناً وشمالاً، وليس بمقدور إنسان آخر تسخيره والهيمنة عليه، ولا يعطي لنفسه إلاّ بالمقدار الذي يوافق رضا الله ـ وبطبيعة الحال فإنّ رضا الله هو السبيل الذي يؤدّي بالإنسان إلى

الكمال الحقيقي ـ ولا ينفذ ما يمليه عليه الآخرون كالوالدين والاستاذ إلاّ بما ينسجم مع مرضاة الحقّ تعالى وما يكون في سبيله وما يسمح به.

ومن الناس من يتجاوز هذا الحدّ فلا يرى محبوباً ومعشوقاً في هذا الكون سوى ربّ الأرباب، فهو معشوقه ومحبوبه الأول والأخير، وينظر إلى الخلق كمن يعشق شيئاً، ونتيجة لذلك فهو يعشق آثاره؛ فهو يحب خلق الله على أنهم آياته وآثاره.

ومنهم من يتجاوز بخطواته أكثر من ذلك فلا يرى شيئاً سوى الله وتجلياته، أي أنه يراه في كل شيء، وكل شيء في الكون إنّما هو مرآة له متى ما نظر فيها فإنّه يقف أمام تجلياته.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**ما نظرت إلى شيء إلاّ ورأيت الله قبله وفيه وبعده**»[1].

فالمتعبّد الحقيقي ينقل ما يدور بينه وبين ربّه أثناء العبادة إلى مفاصل حياته اليومية بحيث يدخله مرحلة التصديق، فالعبادة بالنسبة للمتعبّد الحقيقي تمثل ميثاقاً، والحياة بمثابة الميدان للوفاء بهذا الميثاق الذي يرتكز على شرطين مهمين هما:

الأول: الانعتاق والتحرّر من طاعة غير الله سواء كان هوى النفس أو الشهوات أو سائر المخلوقات.

الثاني: التسليم المطلق إزاء ما يأمر به الحقّ تعالى والرضا به.

إن العبادة الخالصة تمثّل بالنسبة للمتعبّد عاملاً مهماً وأساسياً تربية روحه وترشيدها، ودرساً في الصلاح والتحرر والتضحية والتعلق بالله جلّ وعلا والتسليم لأمره، والتلاحم مع المؤمنين وإضمار المحبة تجاههم والإحسان وخدمة الناس.. إلخ.

اتّضح مما تقدّم أنّ التوحيد في المنطق الإسلامي يرفض أي دافع وحافز

---

(١) علم اليقين: ١/٤٩.

غير الله، فحقيقة تكامل الإنسان والكون تكمن في السير نحو الله، وكل مقصود غيره باطل ويتنافى مع المسيرة التكاملية للبشر، وكما يجب ـ في المنظور الإسلامي ـ أن يكون عمل المرء لنفسه مؤطّراً بإطار العمل في سبيل الله، لا بدّ أن يكون العمل من أجل خلق الله مؤطّراً بهذا الإطار، وما يقال من أنّ العمل في سبيل الله هو بحدّ ذاته عمل من أجل خلقه، فسبيل الله وسبيل الخلق واحد، وما كان لله فهو لخلقه، وإلاّ فإنّ العمل في سبيل الله بمعزل عن الخلق إنما هو رهبانية وتصوّف، إنما هو كلام خاطىء.

إن السبيل الوحيد والمراد الوحيد الذي يؤمن به الإسلام هو الله وسبيله لا غير، بيد أنه يمرّ عبر خلق الله، فالعمل في سبيل الذات أنانية، وفي سبيل الخلق فقط صنمية، والعمل في سبيل الله على حدة وفي سبيل الخلق على حدةً شرك وازدواجية، والعمل من أجل النفس ومن أجل الخلق في سبيل الله هو التوحيد والعبودية لله، ففي المنهج الإسلامي لا بدّ أن تنطلق الأعمال باسم الله تعالى، لكنها إذا انطلقت باسم الخلق فقط فهي الصنمية بعينها، أو تنطلق باسم الله واسم خلقه فذاك شرك ووثنية، أما إذا انطلقت باسم الله وحده فذلك هو التوحيد بعينه.

ثمّة نكتة طريفة تستفاد من كلمة «مخلص» الواردة في القرآن الكريم، فهي تأتي على صورتين: «مخلِص» بكسر اللام، و«مخلَص» بفتح اللام، والأولى تعني الإخلاص في العمل وأدائه خالصاً نزيهاً لوجه الله، أما الثانية فتعني الخلوص والتطهّر من أجل الله، ومن البديهي أنّ إخلاص العمل شيء، والخلوص والتطهر شيء آخر.

دعوة الشيخ جعفر الشوشتري:

خلال سنوات تواجده المديدة في طهران كان الشيخ جعفر الشوشتري يرتقي المنبر، وذات مرة ارتقى المنبر ونادى: أيها الناس! إن جميع الأنبياء جاؤوا يدعونكم إلى التوحيد، وأنا جئتكم اليوم لأدعوكم إلى الشرك، فدُهش الحاضرون من كلامه، ثم أردف قائلاً: إن جميع الأنبياء جاؤوا يدعونكم إلى

عبادة الله فقط والعمل في سبيله، وأنا أدعوكم إلى العمل قليلاً في سبيل الله، أي أن لا تكون جميع أعمالكم لغيره.

فالعمل المكرّس لغير الله إنما مثله كالعمل الذي يأتي به المرء من أجل الدنيا فقط ولا شأن لله به من قريب أو بعيد، بيد أن الإنسان يتّخذ في بعض شؤونه من الله وسيلة لبلوغ مآربه النفسية، وهذا نوع من التوسّل بالله، فحيث إن الإنسان يعلم أن مقاليد الأُمور في هذه الدنيا بيده تعالى وهو القادر على حلّ معضلاتها، فهو يتوجّه نحو الله تعالى وإلاّ لما طرق باب الباري عزّ وجلّ، لا شكّ في أن هذا مظهر من مظاهر الشرك، أي أنه عبادة لا يكون الغاية فيها هو الله، بل أنه تعالى أصبح وسيلة لتحقيق المآرب النفسية، غير أنّه تعالى يتقبّل ذلك من الإنسان إلى حدٍ ما، فهو يتقبل بصورة أو بأُخرى مثل هذه الأعمال التي تستبطن الشرك الخفي، أي يعطي الإنسان ما أراد، والأمر هكذا في الآخرة أيضاً، فإذا تعبّد المرء قاصداً من ذلك مآرب أُخروية فإنّ الله يعطيه ما أراد، بيد أنّ هذه العبادة لا تحمل المعنى الحقيقي لعبودية الله، فهو تعالى لا يعبد حقّ عبادته إلاّ عندما تكون العبادة خالصة لوجهه فقط، أما ما سوى ذلك فإنّه مراتب من الشرك الخفي الذي لا تترتّب عليه عقوبات في الآخرة.

ثمّة حديث ظريف يصوّر لنا حركة الشرك في قلب الإنسان، وهو:

«إن دبيب الشرك في القلب أخفى من دبيب نملةٍ سوداء على صخرة صماء في ليلة ظلماء».

وهذا يبرهن على أن التوحيد أمر دقيق للغاية، ويدلّ على أن الشرك يسري في القلب بخفاء مثله كمثل دبيب النملة السوداء في ليلة ظلماء على صخرة صمّاء، وإذا كان دبيب النملة بهذه المواصفات فهل تستطيع العين أن تميزها؟.

بناءً على ذلك، لدينا عبادتان؛ إحداهما حقيقية والأُخرى مجازية، أما الحقيقية فهي ما يصورها الحديث التالي: **«إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك، بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»**[1].

(١) نهج البلاغة: الحكمة ٢٩.

وقد أورد سعدي مثلاً رائعاً بهذا الشأن فيما يتعلق بمدى الودّ الذي كان يكنّه السلطان محمود لاياز الذي كان يتعرّض لانتقادات الآخرين.

يقول سعدي: عندما يسافر السلطان محمود كان يحمل معه صندوقاً فيه مجوهرات، وذات مرة أمر أن لا يقفل الصندوق بإحكام، ولما وصل إلى أحد الوديان عمد إلى إلقاء الصندوق من على ظهر الناقة حتى وقع في قعر الوادي وتناثر ما فيه من لآلىء وجواهر، وقال: من أخذ منها فهي له، وانصرف، وبعد حين التفت إلى الخلف فوجد أن الجميع ذهبوا لاقتناص ما يستطيعون الظفر به من الجواهر إلاّ واحداً منهم وهو إياز، فسأله عمّا حصل، فقال: لا شيء فقد آثرت الخدمة على النعمة.

لقد أراد السلطان محمود أن يثبت خلاف ما يقال من عدم توفّر شخصٍ واحدٍ يستخلصه لنفسه، فالعبادة الحقيقية تكون أن لا نتّخذ غير هذا السبيل، والباري تعالى بفضله يتقبّل منا هذا الشرك.

الإخلاص شرط قبول الأعمال:

من الأُمور التي طرحت بشأن قيمة الإيمان هو ما مدى تدخل الإيمان في قبول الأعمال؟.

لقد تقدّم منّا القول خلال نقلنا للأدلّة التي أوردها القائلون بأن حسنات الكفار مقبولة عند الله تعالى وادعاؤهم بأنّ الحسن والقبح أمر ذاتي، والعمل الصالح حسن سواء صدر من مؤمن أو من كافر فلا بدّ أن يحظى بالقبول لدى الله، لأنّ الحسن حسنٌ والقبيح قبيحٌ بغضّ النظر عن مصدرهما، والله واحدٌ بالنسبة لجميع العباد.

نقول: إن ما ورد في الاستدلال الآنف الذكر صحيح، إلاّ أنّ هناك مطلبٌ لم يتمّ الانتباه إليه ولا مناص من أجل بيانه أن نتطرق إلى بيان مصطلح آخر من المصطلحات الأُصولية وهو أن الحسن والقبح على نوعين: فعلي وفاعلي.

النيّة الصالحة، العمل الصالح:

إن لكل عملٍ بعدين، ولكلٍّ من هذين البعدين حسابه الخاص من ناحية

الحسن والقبح، فربما يكون فعلٌ ما حسنٌ في بعدٍ منها وقبيح في البعد الآخر، والعكس صحيح أيضاً، وربما يكون الفعل حسنٌ في كلا البعدين.

هذان البعدان عبارة عن الأثر الذي يتركه العمل في الخارج وفي المجتمع البشري، فهو إمّا نافعاً أو ضاراً، وكذلك الأثر الذي يتركه انتساب الفعل للفاعل والدوافع النفسية والروحية التي أدت به إلى القيام بفعله وإرادة الفاعل لبلوغ تلك الأغراض والأهداف عن طريق العمل.

فعلى صعيد البعد الأول لا بدّ من معرفة الحدّ الذي بلغه الأثر النافع أو الضار للعمل، وفي الثاني يتحتّم معرفة النهج الذي اتبعه الفاعل والغاية التي كان يصبو لها، وأعمال البشر من ناحية البعد الأول تُسجل في صفحات التاريخ سواء كانت نافعة أو ضارة، التاريخ بنفسه يتولّى عملية الحكم بشأنها فإمّا أن يثني عليها أو يذمها، إلاّ أنها في البعد الثاني تُسجل في صفحات الغيب فقط، وسجل التاريخ يبحث عن الأعمال العظيمة والمؤثّرة وهو يثمن مثل هذه الأعمال، إلاّ أن سجل الملكوت الأعلى يبحث عن كنه الأعمال بالإضافة إلى عظمتها وأثرها، يقول تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[1].

فقد قال تعالى: ﴿أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ ولم يقل: «أكثر عملاً» وهذا هو الأساس لنعلم أننا حين نمارس أعمالنا بفعل الدوافع النفسية، بالإضافة إلى أن العمل بذاته يتضمّن نشاطات وحركات وفعاليات وله آثار اجتماعية، فإننا بالحقيقة إنما نسلك طريقاً ونصبو إلى هدفٍ ما من الناحية المعنوية.

إن الأمر ليس بتلك البساطة إذ نثمن كل فعلٍ ونشاطٍ بغضّ النظر عما يحمل من أفكار ونوايا ومقدمات، كلا! فأصل الفكر والنيّة لا يقلّ أهمية عن أصل العمل، والتفكير القائل بـ «أصالة العمل» ولا يعتبر الفكر والنيّة والعقيدة أصلاً ويقدّم العينية على الذهنية إنّما هو فكر مادي، ومن المسلّم به عدم إمكانية خلق مواءمة ومجانسة بين تعاليم القرآن الكريم ومثل هذه الأفكار ناهيك عن بطلانها البيِّن.

---

(١) سورة الملك: ٢.

إنّ شخصيتنا الحقيقية ـ في نظر القرآن ـ تكمن في الروح التي تسير في كلّ عمل تقوم به من مرحلة القوة إلى مرحلة الفعل وتكتسب ما يناسبها من آثار وطباع من خلال إرادتها وغايتها وهدفها، فتصبح هذه الآثار والملكات جزءً من شخصيتنا وتنحو بنا إلى ما يلائمها من عوالم الوجود.

إذن، فمن ناحية البعد الأول فإنّ حسن الفعل وقبحه مرتبط بأثره الخارجي، ومن ناحية البعد الثاني فإن حسن الفاعل وقبحه مرتبط بالطريقة التي يصدر بها الفعل عن الفاعل، فيكون حكمنا في الجانب الأول بشأن الفعل من خلال معطياته الخارجية والاجتماعية، وفي الجانب الثاني يتركز حكمنا في مدى تأثير الفعل الداخلي والنفسي في ذات الفاعل.

لو أقدم شخص ما على تشييد مستشفىً أو أي مشروع خيري آخر على الصعيد الثقافي أو الصحي أو الاقتصادي في البلد فلا شك في أن عمله هذا يعدّ حسناً وفقاً للمعايير التي يحكم بها المجتمع والتاريخ، أي أنه مفيد ويصب في خدمة البشر، وهنا لا فرق في أن يكون هدف الفاعل من تشييد المستشفى أو المؤسسة الخيرية للتظاهر أو الرياء أو إشباع الغرائز النفسية، أو أن يكون هدفاً إنسانياً وسامياً يتجاوز الأنانية، فالمجتمع ينظر إليه بأنه أقام مؤسسة خيرية، والتاريخ يحكم على ما يقوم به الناس من خلال هذه الرؤية وهذا البعد إذ لا شأن له بما يضمرونه من نوايا، فعندما يجري الحديث عن المراكز العمرانية والثقافية في اصفهان فلا شأن لأحد بما كان يضمره من إنشاء مسجد الشيخ لطف الله أو مسجد الملك أو جسر «سي وسه بل» فالتاريخ ينظر إلى العمل ويحكم عليه بأنه «عمل خير».

أما في المعيار الذي يركز على حسن الفاعل فلا أهمية للأثر الاجتماعي والخارجي، بل لنوع الارتباط القائم بين الفعل والفاعل، فلا يكفي أن يكون العمل نافعاً كي نطلق عليه «عمل خير»، إنما المهم هنا هو نيّة الفاعل والغاية التي أراد الوصول إليها من خلال عمله، فإن كانت نيّة الفاعل وهدفه خيراً وقام بعمله طلباً للخير فعمله يعتبر عمل خير، أي أنه حاز على عنصر «حسن الفاعل» وتوفر في عمله كلا البعدين، وقد أصاب الرُّقي على صعيدين، الأول: التاريخ

والمجتمع البشري، والآخر: البعد المعنوي والغيبي، أما إذا قام به بدافع الرياء وكسب المنفعة المادية فإنّ عمله هذا قد حاز بعداً واحداً فقط وهو التقدم على صعيد التاريخ فقط دون الصعيد المعنوي والغيبي، وذلك ما يصطلح عليه دينياً بأن عمله لم يرتق إلى العالم العلوي، وبتعبير آخر: إنّ الفاعل قدّم خدمةً للمجتمع دون نفسه، بل ربما يكون قد خان نفسه، فبدلاً من أن تسمو روحه بهذا العمل فإنّها تصاب بالانحطاط والتسافل.

وبطبيعة الحال ليس المراد: إن حسن الفاعل منفصلٌ تماماً عن حسن الفعل، ولا ينبغي للإنسان ممارسة الأعمال الاجتماعية الصالحة، بل المراد: أن العمل يكون نافعاً من ناحية البعد الروحي والتكامل المعنوي حينما تسمو الروح وتعرج من خلال القيام بذلك العمل وتخرج من قفص الأنانية وحبّ الذات وتحلّق في سماء الخلوص والصفاء.

إنّ منزلة حسن الفعل من حسن الفاعل كمنزلة الروح من الجسد، فالكائن الحيّ مركبٌ من الروح والجسد، من هنا لا بدّ أن يدبّ حسن الفاعل في العمل الذي توفّر فيه عنصر حسن الفعل كي تدبّ الحياة فيه ويبقى خالداً.

بناءً على ذلك فإن ما ذهب إليه «المتنوّرون» من أنّ الله يتعامل مع جميع خلقه تعاملاً متساوياً، وأن حسن الفعل وقبحه يكمن في ذات الفعل، فعمل الخير سواءٌ من الجميع، وعلى هذا يتساوى الثواب في الآخرة بالنسبة للمؤمن والكافر هو أمر مشكوك في صحته فقد جرى في هذا الاستدلال التركيز على ذات العمل ووحدة النظرة الإلهية إزاء جميع خلقه، أما الفاعل وشخصيته وهدفه والدوافع التي حفّزته للعمل وسلوكه الروحي والمعنوي، هذه العوامل التي تبعث على تفاوت الأعمال فقد لفّها النسيان، فهم يدّعون: ما الفرق بالنسبة لله في أن يكون القائم بعمل الخير عارفاً بالله أم لم يكن؟ أو أنه عمل طلباً لرضا الله أم لغاية أُخرى، ناوياً التقرب إلى الله أم لا؟.

نقول في الردّ: لا فرق في الأمر بالنسبة لله تعالى، بل الفرق يمسّ الإنسان نفسه، فهو إن كان لا يعرف الله فهو يتّخذ سبيلاً معيناً، وإن كان يعرفه فهو يسلك طريقاً آخر، وإذا لم يكن عارفاً بالله فإنّ عمله يكون ذا بعدٍ واحدٍ أي يتوفّر على

حسن الفعل فقط وبالتالي يحصل على ثناء التاريخ فقط، أمّا إذا كان العكس فإنّ عمله يتوفّر على بعدين، أي حسن الفاعل والتقدير الغيبي، وبهذه الحالة فإنّ عمله يسمو إلى الله، والعكس هوالصحيح، وبعبارة أُخرى أنّ الفارق لا يخصّ الله، بل العمل، فالعمل إمّا أن يكون حيّاً وسامياً أو عملاً ميّتاً منحطّاً.

كما يدَّعون أنّ الله سبحانه عادل وحكيم ومن المحال أن يحكم ببطلان حسنات من لا يرتبط به ويحبّه، ونحن نعتقد أيضاً أن الله سبحانه لا يحكم بالبطلان على مثل هذه الأعمال، لكننا لا بدّ من التحقّق من أن الذي لا يعرف الله تعالى هل بإمكانه القيام بعمل خير بصورته الحقيقية يتوفّر على حسن الأثر وحسن الارتباط، عملاً صالحاً من الناحية الاجتماعية ومن الناحية الروحية للعامل أيضاً؟ ومن هنا نشأ الالتباس، حيث إننا نكتفي بكون العمل مفيد اجتماعياً فنفترضه عمل «خير» و«صالح».

لو فرضنا «وهذا فرض المحال» أن شخصاً لم يعرف الله سما إلى الله بعمله، فإنّ الله والحالة هذه لا يفتح له أبواب رحمته، بيد أن الحقيقة هي أن من لا يعرف الله لا يتمكّن من اختراق الحجب، ولا يتجاوز أي درجة نحو السموّ إلى الملكوت الأعلى كي يحوز عمله صفة الملكوتية ويصبح على هيئة تبعث السرور والبهجة والسعادة في ذلك العالم، بهذه الصورة يحظى العمل بالقبول عند الباري جلّ وعلا.

تباين القوانين الإلهية والقوانين البشرية:

هنالك فارق مهم بين القوانين الإلهية والقوانين البشرية، وهو أنّ القوانين الإلهية ثنائية الأبعاد، والقوانين البشرية أُحادية البعد ولا تُعنى بالجانب الروحي والتكامل المعنوي للإنسان، فعندما تريد دولة ما فرض الضرائب فإنّ هدفها ينصبّ على جمع المال وتأمين ميزانية البلاد فقط، فلا تعير اهتماماً لنيّة المسدّد هل أنه يدفع الأموال طلباً لرضا الله تعالى وحباً لبلده ودولته أم بدافع الخوف؟ فهدف الدولة يتركز على الأموال فقط حتى وإن انهال المسدّد سبّاً وشتماً على الدولة والقائمين عليها، فإنّ ذلك يبقى في نظر الدولة عملٌ على أيّة حال.

وكذلك إذا استدعت دولة ما جنودها للدفاع عن حياض البلاد فإنها تريد

جندياً يقاتل العدو ولا يهمها في أن يقاتل هذا الجندي عن نيّة ورضا أو خوفاً من الأسلحة المنصوبة خلف ظهره، أو أن يكون قتاله عبارة عن استعراضٍ ينمّ عن حماقة وتهورٍ وتعصبٍ أعمى أم من أجل الدفاع عن الحقّ والحقيقة؟.

أما في القوانين الإلهية فإنّ الأمر ليس كذلك، ففيها لا تفرض الضرائب والخدمة الإجبارية بنحو مطلق، بل أن تكون مقرونة بالنيّة الخالصة وقصد القربة إلى الله تعالى، فالإسلام يريد عملاً مفعماً بالروح، لذا لو أدّى مسلمٌ ما الزكاة وكانت في نيّته أدنى شائبة من رياء فإنها لا تقبل منه، وإذا ذهب للجهاد وكان ذلك من أجل المباهاة فلا يقبل منه، فالإسلام يريد جندياً مفعماً بالمعنويات مؤمناً بنداء: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾[1] ويلبّيه بإخلاص.

وفي رواية متواترة لدى الشيعة والسنّة عن رسول الله ﷺ أنّه قال:

«إنما الأعمال بالنيّات»[2].

و«لكل امرىءٍ ما نوى»[3].

و«لا عمل إلاّ بنيّة»[4].

وفي حديث آخر روي عنه ﷺ أنّه قال:

«إنّما الأعمال بالنيّات، وإنما لكل امرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، وكانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوّجها فهجرته إلى ما هاجر إليه»[5].

وقال الإمام الصادق عليه السلام: **«اجعلوا أمركم هذا لله، ولا تجعلوه للناس، فإنه ما كان لله فهو لله، وما كان للناس فلا يصعد إلى الله»**[6].

---

(١) سورة التوبة: ١١١.

(٢) الوسائل: ١/٨.

(٣) الوسائل: ١/٨.

(٤) الوسائل: ١/٨.

(٥) صحيح مسلم: ٦/٤٨.

(٦) الوسائل: ١/٥٢، ح٥.

الإخلاص روح العمل:

النيّة هي روح العمل، وكما أن جسد الإنسان شريف بروحه، فإنّ شرافة عمل الإنسان مرتبطة بروح العمل، فما هي روح العمل يا ترى؟ إنّه الإخلاص، يقول تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[1].

الكيفيّة أم الكميّة:

ممّا تقدّم نحصل على نتيجة مهمة، وهي: أن قيمة الأعمال بالنسبة لله تعالى تكمن في الكيفيّة وليس الكمية، وقد أدى إهمال هذا الجانب إلى أن يستعظم طائفة من الناس بعض الأعمال البسيطة التي قام بها الأولياء. لما رأوا أن محتواها بسيط جدّاً، فعلى سبيل المثال، ما يخصّ الخاتم الذي أنفقه أمير المؤمنين عليه السلام وهو في حال الركوع وأعطاه إلى فقير وما تبع ذلك من نزول آية بحقّه عليه السلام، فقد قالوا حول ذلك: إن الخاتم يعدل خراج سوريا والشامات، ولكي يصدّق الناس صاغوا ذلك على شكل رواية، فقد كان أمراً مدهشاً بالنسبة لأُولئك أن تنزل آية كاملة من القرآن الكريم بشأن عملية إنفاقٍ لخاتم بسيط، وحيث إنهم لم يصدّقوا فقد لجأوا إلى تهويل الأمر والمبالغة بقيمته المادية، فلم يطرق بالهم أبداً أن الخاتم الذي تعدل قيمته خراج سوريا لا يمكنه بأي حالٍ من الأحوال أن يضفي الزينة على يد علي عليه السلام وهو في المدينة التي كانت تمتاز بالفقر والقحط، ولو فرضنا أنّ مثل هذا الخاتم كان في يد علي عليه السلام بالفعل لما أنفقه على الفقير، بل بادر إلى إعمار المدينة وإنقاذ بؤساءها جميعاً.

إن مختلقي الأساطير لم يدركوا أن العمل العظيم عند الله تعالى ليس في صورته المادية، ولعلّهم تصوّروا أنّ نفاسة الخاتم قد استرعت انتباه الباري تعالى ـ والعياذ بالله ـ ودفعته إلى الثناء على علي عليه السلام وعظمة عمله.

تجلّي الإخلاص في الملكوت الأعلى:

لا أدري بماذا فكّر المصابون بقصر النظر بشأن أقراص الشعير التي أنفقها

---

(١) سورة البيّنة: ٥.

علي عليه السلام ونزلت بحقه سورة الدهر، لعلّهم يقولون أن طحين ذلك لم يكن من شعير بل من ذهب!.

إن أهمية ما قام به علي عليه السلام وأهل بيته لا تكمن في الجانب المادي الذي يسترعي انتباهنا دائماً، بل في أنّه كان خالصاً لوجه الله بكلّ ما في الإخلاص من معنى إلى درجة نعجز عن تصورها، إخلاص انعكس في الملكوت الأعلى وحظي بالتكريم والثناء، وقد تجسدت أهميته في ما نقله القرآن الكريم: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾[1].

وهذا الكلام الذي أفصح عنه الله جلّ وعلا يمثل لسان حالهم، أي أنّهم لم يقصدوا شيئاً بذلك الإيثار غير وجه الله.

وإذا ما وصف القرآن الكريم أعمال الكفار بأنّها سراب يفتقد للحقيقة فذلك يعود إلى جمال ظاهرها وجاذبيتها إلاّ أنّها تخلو من الصورة الملكوتية لأن الغاية منها كانت من أجل المقام المادي والشخصي وليست لوجه الله تعالى.

لقد شقت زبيدة زوجة هارون الرشيد نهراً في مكة لا يزال حجاج بيت الله الحرام ينتفعون منه حتى الآن، وعملها هذا ذو ظاهر حسن فقد أدت الجهود التي بذلتها زبيدة إلى أن يخترق هذا النهر الجبال الواقعة بين الطائف ومكة حتى يصل إلى أرض مكة القاحلة ومنذ حوالي اثني عشر قرناً يروي الحجاج غليلهم من مائه، ومع أنّه عمل جبارٌ من حيث الوجه الملكي إلاّ أن الاستفهام يحوم حول وزنه من الناحية الملكوتية، هل أن حساب الملائكة كحسابنا، وهل تحدق عيونهم بالحجم الظاهري لعمل الخير هذا؟ كلا أنهم يدققون بشكل آخر ويتعاملون وفقاً للموازين الإلهية ويتفحصون في الأبعاد الأُخرى للعمل وينقّبون عن مصدر المال الذي أنجزت به زبيدة هذا العمل.

إن زبيدة كانت زوجة رجل جبار ظالم، هو هارون الرشيد الذي كان يتصرف ببيت مال المسلمين على ضوء أهوائه، ولم تكن لزبيدة ثروة خاصة

---

(١) سورة الدهر: ٩.

حتى تنفقها على أعمال الخير بل أنفقت أموال الناس عليهم، واختلافها عن سائر أقرانها من النساء هو أن تلكم النساء كن ينفقن أموال الناس طبقاً للشهوات الخاصة فيما أنفقت زبيدة جزءً من هذا المال لأمر فيه منفعة لعامة الناس، ثم ماذا كان غرض زبيدة من هذا العمل؟ هل أرادت به تخليد اسمها في سجل التاريخ؟ أم أنها قامت بذلك طلباً لرضى الله تعالى؟ الله أعلم.

روي أن أحداً ممن رأى زبيدة في المنام سألها عن جزاء الله لها على النهر الذي شقّته فقالت: أعطى ثوابه لأصحاب المال الحقيقيين.

مسجد البهلول:

يروى أن البهلول مرّ ذات يوم على أناس يبنون مسجداً فسألهم: ماذا تفعلون؟ قالوا: نبني مسجداً، قال: لماذا؟ قالوا: طلباً لرضى الله، فأراد البهلول أن يبين لهم مدى إخلاصهم فأوصى بصنع صخرة وكتب عليها عبارة «مسجد البهلول» ونصبها ليلاً على بوابة المسجد، ولما جاء بناة المسجد في اليوم التالي ورأوا اللوحة استحوذ عليهم الاستياء وأخذوا يبحثون عن البهلول وحين عثروا عليه انهالوا عليه ضرباً وهم يستنكرون عليه مصادرته لجهود الآخرين، فقال البهلول: ألم تقولوا أننا نبني المسجد في سبيل الله؟ فإذا التبس الأمر على الناس وظنوا أنني أنشأت المسجد فإن الله لا يلتبس عليه ذلك!.

كثيرة هي الأعمال التي تبدو عظيمة في أعيننا ولا قيمة لها عند الله، ولعلّ كثيراً من الأبنية الضخمة من معابد ومساجد ومزارات ومستشفيات وجسور وأماكن القوافل والمدارس يؤول مصيرها إلى مثل هذا المصير، إن حسابها عند الله!.

الصورة الملكوتية للعمل:

إن النسبة بين الدنيا والآخرة كالنسبة بين البدن والروح، أي كنسبة الظاهر إلى الباطن، فالدنيا والآخرة ليستا عالمين منفصلين عن بعضهما البعض، وعالم الدنيا والآخرة أو بتعبير آخر عالم الملك وعالم الملكوت يمثلان وحدة واحدة كورقة الكتاب لها صفحتين أو كعملة ذات وجهين، والأرض الموجودة في

الدنيا هي نفسها في الآخرة ولكن بوجهها الملكوتي، والجمادات والنباتات في الدنيا تظهر في الآخرة بصورتها الملكوتية، فالآخرة بالأساس تمثل الصورة الملكوتية للدنيا.

إن التوجّه إلى الله تعالى والعمل من أجل السمو إلى الملكوت الأعلى هو شرط حصول العمل على صبغة ملكوتية وارتقائه إلى أعلى عليين، وإذا لم يكن الفاعل معتقداً بالقيامة ولم يولِّ وجهه نحو الله تعالى فإنّ عمله سيفتقد الصورة الملكوتية، وبتعبير آخر لا يرقى إلى العليين، فالوجهة الملكوتية للعمل هي الوجهة المتعالية والوجهة الملكية هي الوجهة المتسافلة، والعمل لا يرقى إلى الملكوت الأعلى ما دام يفتقد النيّة والعقيدة والإيمان والنورانية والصفاء، والعمل الذي له روح هو الذي يرقى إلى الملكوت الأعلى، وروح العمل تتجلى في الربح الأخروي والملكوتي له، وما أروع التعبير القرآني:

﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[1].

هذه الآية يمكن أن تفسر على نحوين كلاهما مذكور في كتب التفسير، **الأول**: إن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب والاعتقاد الصالح، **والثاني**: أن الكلم الطيّب والاعتقاد الصالح يرفعان العمل الصالح ويجعلاه ملكوتياً.

إن كلا التفسيرين ـ وهما صحيحان ـ ولا مانع من أن يكون المراد كلا المعنيين يبنيان بمجموعهما قاعدة مفادها: إن الإيمان يؤثر في قبول العمل وصعوده والعمل يؤثر في إشباع الإيمان ورفع درجته، وهذه القاعدة من البديهيات في المعارف الإسلامية، ونحن نستشهد بهذه الآية استناداً إلى التفسير الثاني لها ـ وإن كنا قد ألمحنا إلى عدم وجود المانع في أن تكون آية ناظرة إلى كلا المعنيين في آن واحدٍ ـ.

على أية حال، من الخطأ أن نظن أن أعمال غير المؤمنين بالله والقيامة تصعد إلى الله وتحصل على صورة «علنية».

---

(١) سورة فاطر: ١٠.

لو قيل لنا أن فلاناً توجه نحو شمال طهران قاصداً السفر إلى الشمال لعدة أيام فلا نتوقع أبداً أنّه سيتوجه إلى قم واصفهان وشيراز ومن يحتمل ذلك يتعرض للاستخفاف ويقال له: لو أنّه كان يرغب في السفر إلى قم واصفهان وشيراز لكان عليه أن يسلك الطريق الواقع جنوب طهران.

من المحال أن يصل الكعبة من توجه إلى تركستان.

إن الجنّة والنار تمثلان غايتين في السلوك المعنوي للإنسان، وفي ذلك العالم يرى كلُّ شخص نفسه في الغاية التي كان يسير من أجلها، فريقٌ في أعلى عليين وفريق في أسفل سافلين، والقرآن الكريم يؤيد ذلك:

﴿...إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡأَبۡرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ﴾(١).

﴿...إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٖ﴾(٢).

أنّى للإنسان أن يبلغ غايته وهو لا يتحرك نحوها أو يسير بالاتجاه المعاكس لها؟! أن الحركة باتجاه العليين نابعة من إرادة الوصول إليها، والإرادة متفرعة من المعرفة والاعتقاد من جهة والتمكين والتسليم من جهة أُخرى، وكيف يتسنى لنا أن ننتظر ممن لا يعتقد بهذا الهدف ولا يتوفر لديه التمكين والتسليم وأخيراً لا رغبة لديه في ذلك ولا يخطو أدنى خطوة باتجاهه، الوصول إلى ذلك الهدف؟ ولا شك في أن كلّ طريق يؤول إلى هدفه، وما لم يكن الله تعالى هو الهدف فلا ينتهي إليه.

﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعَاجِلَةَ عَجَّلۡنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلۡنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصۡلَىٰهَا مَذۡمُومٗا مَّدۡحُورٗا ﴿١٨﴾ وَمَنۡ أَرَادَ ٱلۡأٓخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعۡيَهَا وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعۡيُهُم مَّشۡكُورٗا ﴿١٩﴾﴾(٣).

أي أن من لا يتجاوز تفكيره الدنيا ولا هدف له أعلى من المحال أن ينال هدفاً أخروياً سامياً، وبمقتضى كرمنا ولطفنا نمنُّ عليه بما أراد من هدف.

---

(١) سورة المطففين: ١٨.

(٢) سورة المطففين: ٧.

(٣) سورة الأسراء: ١٨ ـ ١٩.

وهنا ثمة نكتة مفادها أن عالم الدنيا ـ عالم الطبيعة والمادة ـ هو عالم العلل والأسباب والأخيرة متنازعة ومتازحمة مع بعضها، إضافة إلى ما تتميز به الدنيا من القسر أيضاً، لذا فمن كانت غايته الدنيا فلا ضمان في أن يبلغ غايته كاملة، وهذا ما اختاره القرآن الكريم من تعبير لإفهامنا مغزى هذا الأمر:

﴿عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾(١).

أما من تطلّع إلى هدفٍ اسمى في مسيرته الروحية ولم يتعلق قلبه بأهداف دنيا ويسير نحو غاية إلهية ويتقدم متزوداً بالإيمان فإنه سيبلغ ما يصبو إليه بطبيعة الحال، لأن الله تعالى يثمن العمل ويتقبل العمل الصالح الذي يُقدم قربة إليه ويقابله بالأجر.

وهنا يشترط السعي وبذل الجهد أيضاً إذ من المحال أن يصل الإنسان إلى هدفه دون السير نحوه والتحرك باتجاهه. ثم يقول تعالى في الآية اللاحقة:

﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ... ﴿٢٠﴾ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾(٢).

أي أنّنا فياضون على الاطلاق وقد خلقنا العالم وألقينا فيه القابلية على النشاط، وكلّ من يزرع بذرة فإنها تنمو وتثمر برعايتنا، ومن يحث الخطى نحو هدفه نوصله إليه.

يقول الحكماء المتألهون: واجب الوجود واجباً من جميع الجهات والحيثيات، لهذا فهو واجب الفياضية، وعلى ضوء هذا فإن من طلب شيئاً أمدّه الله تعالى، فمن طلب الدنيا لا يدعه الله لوحده لأنه يسير في طريق الضلال ويعمل خلافاً لإرشاد الله وهدايته، بل أن طالب الدنيا يحصل على الدعم الإلهي في الحدود التي يمنحها عالم الأسباب والعلل والتمانع والتزاحم، فيمدّه الله بعطائه ورحمته الواسعة.

وبعبارة أُخرى أن العالم يمثل أرضاً مستعدة وجاهزة للزراعة والنمو والحصار، إلاّ أن ذلك مرتبط بما يختاره الإنسان من بذور لتنميتها،

---

(١) سورة الأسراء: ٢٠.

(٢) سورة الأسراء: ٢٠.

والمحصول الذي يريد جنيه، وكلّ بذرةٍ يختارها هي نفسها التي تنمو في مزرعة هذا العالم التي زودت بالاستعداد والملائمة.

نعم، هنالك دعم خاص يحظى به الساعون نحو الحقيقة يطلق عليه الرحمة الرحيمية، لا يتمتع بها طلاب الدنيا لأنهم لا يريدونها، أما الرحمة الرحمانية فهي تجري على السوية في جميع الناس وفي كافة المسارات.

من خلال ما تقدم في هذا البحث يُحلُّ جزءٌ من المسائل المبحوثة، فقد أوضحنا أن حسن الفعل لا يكفي لنيل الثواب الأخروي، وإنّما يلزم توفر حسن الفاعل أيضاً، فحسن الفعل بمثابة البدن، وحسن الفاعل بمنزلة الروح والحياة، وبيّنا أن الإيمان بالله ويوم البعث شرط أساسيّ ومن الضروري توفره في حسن الفاعل، وهذا الاشتراط ليس اعتباري بل ذاتي وتكويني كاشتراط طريقٍ معينٍ لهدف معين.

وهنا من الضروري الإشارة إلى مسألة أُخرى وهي أنّه ربَّ قائل يقول: إن قصد التقرب إلى الله في العمل ليس ضرورياً بالنسبة لحسن الفاعل، فمن عمل خيراً بدافعٍ من ضميره وبسبب العطف والرحمة التي تستولي على قلبه فإن ذلك يكفي لأنْ يتوفر حسن الفاعل في عمله، وبعبارة أُخرى، أن الدافع الإنساني كافٍ لتوفر حسن الفاعل، فمجرد أن يتجرّد المرء من حب الذات يكون العمل قد تزيّن بحسن الفاعل سواء كان الدافع إلهياً أم إنسانياً. . .

هذه المسألة جديرة بالتأمل، فمع أننا لا نتفق مع الكلام الآنف الذكر - وهو انتفاء الفارق في كون الدافع إليهاً أو إنسانياً - ولا نستطيع الآن الخوض في هذا البحث العميق، إلا أن العمل الرامي إلى الإحسان وخدمة الخلق ومن أجل الإنسانية لا يتساوى مع العمل الحاصل بدافع «حب الذات»، وبطبيعة الحال فإن الله لا يترك أصحاب مثل هذه الأعمال دون أجر.

آثار إخلاص النيّة:

هناك حديث عن رسول الله ﷺ يرويه الشيعة والسنة ويعد من

المسلّمات، يقول ﷺ: «**من أخلص لله أربعين صباحاً جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه**»(١).

أي لا يتحكم بوجوده لمدة أربعين يوماً أيّ دافع غير رضا الله تعالى، فهو يتحدث ويصمت، وينظر ويغض النظر من أجل رضا الله حتى أن أكله ونومه ويقظته تكون من أجل بلوغ رضا الله تعالى، فهو قد نظم حياته وأصلح نفسه بالشكل الذي لم يعد يعمل لأي شيء سوى الله، أي أنّه يصبح كإبراهيم خليل الرحمن إذ يقول: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾(٢).

نعم، يشير النبي ﷺ إلى أن من أفلح في التخلص من أهوائه تماماً لمدة أربعين يوماً ويوقف عمله خلالها لله وحده ولا يحيا إلاّ من أجله فإن ينابيع المعرفة والحكمة تجري من قلبه على لسانه(٣).

ويقول الرسول الأكرم ﷺ: «**لولا أن الشياطين يحومون حول قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السماوات**»(٤).

---

(١) سفينة البحار مادة خلص.
(٢) سورة الأنعام: ١٦٢.
(٣) الإنسان الكامل: ١٧٨.
(٤) المحجة البيضاء: ٢: ١٢٥.

القراءة في الصلاة

في الفقه الشيعي يجب في الصلاة قراءة سورة كاملة بعد سورة الفاتحة، فيما لا يرى أهل السنة ذلك، فهم يرون الكفاية في قراءة جزء من سورة أو حتى آية صغيرة واحدة، ولعلكم سمعتم أئمة الجماعات في المسجد الحرام أو المسجد النبوي يبدأون القراءة من وسط السورة فيقرأون سبع أو ثمان آيات ويكتفون بذلك، إلاّ أن الفقه الشيعي يوجب قراءة سورة كاملة بعد الفاتحة، وبناءً على ذلك فإن فقهاء الشيعة يترددون في قراءة سورة الضحى أو الانشراح كلاً على انفراد لاحتمال كونهما سورة واحدة، وإذا ما قرئت إحداهما فمثلها مثل السورة الناقصة، وهكذا الحال بالنسبة لسورتي الفيل وقريش.

ورد عن الإمام الصادق عليه السلام قوله:

اقرأوا سورة الفجر في فرائضكم ونوافلكم فإنها سورة الحسين بن علي عليه السلام، من قرأها كان مع الحسين بن علي عليه السلام يوم القيامة في درجته من الجنة، وهي السورة التي فيها ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً (٢٨) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (٢٩) وَادْخُلِي جَنَّتِي (٣٠)﴾[1].

ضرورة تعلّم اللغة العربية:

سبق وأن تكلمت حول، فضيل بن عياض، وعلى أثر ذلك وصلتني رسالة من إحدى السيدات تقول فيها: حضرت مجلسك مرة واحدة وذلك في إحدى

(١) سورة الفجر: ٢٧ ـ ٣٠.

الليالي وقد تأثرت بما ورد فيه بشدة فقررت الحضور ثانية، وقد ورد في حديثكم أن فضيل بن عياض سمع آية من القرآن فانقلب أمره، وتحدثتم عن الصلاة وحضور القلب، فماذا أصنع يا ترى وأنا لا أفهم شيئاً من القرآن؟ وحيث لا أفهم معنى الصلاة، فأيّ معنىً يمثله حضور القلب بالنسبة لي؟.

كأن هذه السيدة كتبت الرسالة ولسان حالها يقول: لقد دخلنا روضة الأطفال وبعدها الابتدائية ثم الثانوية وأخيراً تجاوزنا مرحلة الجامعة وتعلمنا كلّ شيء إلاّ القرآن، فعليكم إذن أن تمهدوا السبيل كي نتعلم العربية ويطّلع الناس على معاني القرآن الكريم ويفهموا المغزى من الصلاة فيؤدوها بروحها على الأقل، ويقرأون القرآن ويفهمون ما يُتلى منه.

من أولى الواجبات أن يتعلم المسلمون اللغة العربية ليفهموا ما يرددون في صلاتهم ويفهموا قرآنهم، لكن ما العمل؟ فقد استحوذ حب الدنيا علينا ودفعنا الحرص أن نبعث بأطفالنا وهم في السابعة من العمر كي يتعلموا اللغة الإنجليزية لأنها تفتح أمامنا باب الغنى المادي، فنادراً ما نجد عائلة تخلو ممن يعرف الإنجليزية، بيد أننا نفتقد الدافع لفتح صفٍ واحدٍ لتعليم اللغة العربية في سبيل الله ومن أجل صلاتنا وقرآننا.

يتذكر من كان يحضر مجالسي قبل ست أو سبع سنوات، ما أكدت عليه مراراً من ضرورة إقامة صفوف تعلّم اللغة العربية، والآن أكرر ما كنت أنادي به: أن تعليم اللغة العربية لأبناء الشعب لا سيما الأطفال من أهم واجبات مؤسساتنا الدينية كالمساجد والحسينيات والهيئات والمسؤولين عن مجالس تفسير القرآن... إلخ، وذلك لأسباب كثيرة أعرض لجانب منها، ها هنا كي تمثل حافزاً لأخوتنا وأعزائنا، فاللغة العربية هي لغة كتابنا وديننا وإذا كانت اللغة الفارسية تمثل اللغة الوطنية بالنسبة لنا نحن الإيرانيين فإن اللغة العربية تمثل اللغة الدينية، والسبب الثاني هو أننا مسلمون ونعتز بأسلامنا وقرآننا، والقرآن يمتاز بما لم يتمتع به كتب سائر الأديان وهو أن لفظ القرآن جزء من أعجازه.

إن الأمل يحدوني بأن يجتهد أعزاؤنا في تعلم اللغة العربية كي يتسنى

لهم الانتفاع من الكتب العربية ويأخذوا ذلك على أنّه واجب إسلامي في الدرجة الأولى، وواجب وطني ثانياً، كي تسهل عليهم قراءة القرآن ونهج البلاغة والأدعية كدعاء أبي حمزة الثمالي ويتلذذوا بقراءتها ويتمتعوا بصلاتهم ويتوفر لديهم حضور القلب ويفهموا ما يرددون في قنوتهم.

تفسير سورة الفاتحة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾.

بسم الله الرحمن الرحيم: منذ أن دُوِّنَ القرآن كانت سورة تبدأ بالبسملة ما خلا سورة التوبة، إلاّ أن اختلافاً شديداً وقع بين الشيعة والسنة مع مرور الزمن في كون البسملة جزءً من كلّ سورة أم لا، فبعض أهل السنة لا يراها جزءً من السورة وأن افتتاح السورة بالبسملة مثله كمثل افتتاح أي عمل بها حيث أنها ليست جزءً منه، وإن لم يطبقوا ذلك عملياً في كثير من الأحيان فهم لا يفتتحون سورة الفاتحة أو السورة التي يأتون بها بعد الفاتحة في الصلاة بالبسملة.

لقد عارض الشيعة هذا بشدّة متبعين في ذلك نهج الأئمة الأطهار عليهم السلام فورد عنهم عليهم السلام: قاتل الله من ألغى أعظم آية في القرآن.

فلو رفعنا البسملة من أوائل السور لم يعد لها وجود في القرآن على الاطلاق عدا التي جاءت في سورة النمل وهي نقل لكلام ملكة سبأ نطقت به حينما قرأت كتاب سليمان عليه السلام: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾(١).

---

(١) سورة النمل: ٣٠.

على أية حال، فالشيعة يسلّمون بكون البسملة جزءً من القرآن ولا يرونها غريبة عليه تضاف إلى سورة عند القراءة كما تضاف عند الشروع بأي[1].

شروع الأعمال بـ «اسم الله»:

الكل يعلم أن الآية محل البحث متركبة كلها من جار ومجرور وهي ليست جملة تامة، وقد حذف متعلق الجار والمجرور، فيما اختلفت آراء المفسرين حول هذا المتعلق المحذوف، فمنه من يقول «استعين» وآخر يقول «ابتدىء» وثالث يقول «اسم» ويبدو أن الاحتمال الأخير هو الأقوى من بينها.

ثمة دوافع وغايات مختلفة تقف وراء التسمية، فهنالك من يطلق على مؤسسة اسم شخص ما راجياً بلوغ هدف مادي، أو من الناس من يطلق على الوليد اسم شخصٍ محبوب قد توفي سابقاً ـ وهذا متعارف عليه كثيراً ـ قاصداً من ذلك إحياء اسم ذلك الشخص وتخليده.

---

(١) الشيعة متفقون على المسألة أعلاه، إلاّ أن أهل السنة مختلفون فيما بينهم حولها، فمنهم من يتفق مع الشيعة ومنهم من يخالفهم، وآخرون يقولون بالتجزئة.

فابن عباس وابن المبارك وعاصم والكسائي وابن عمر وابن الزبير وأبو هريرة وعطاء وطاووس، وكذا الفخر الرازي في تفسيره الكبير وجلال الدين السيوطي في الاتقان ممن يدّعون تواتر الروايات في ذلك يؤيدون التجزئة.

ويقول البعض ومنهم مالك وأبو عمرو ويعقوب: إنها ليست جزءً من أي سورة وهي إنّما نزلت لتبتدىء بها السور تيمناً وللتفريق بينها.

إلا ن بعض اتباع الشافعي وحمزة يقولون بالتجزئة أي نها جزء من سورة الفاتحة فقط، وقد نسب بعضهم القول الأول إلى أحمد بن حنبل (تفسير ابن كثير ١: ١٦) فيما نسب البعض الآخر القول الثاني له (تفسير الآلوسي: ١٠/٣٥).

أما فيما يخص قراءتها في الصلاة فرأي فقهاء العامة كما يلي:

١ ـ الحنفية قالوا يسمّى الإمام والمنفرد سراً. ٢ ـ المالكية قالوا يكره الاتيان بالتسمية في الصلاة المفروضة. ٣ ـ الحنابلة قالوا التسمية سنّة وليست آية من الفاتحة (نقلاً عن كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، مع الاختصار)، إلاّ أن الشيعة وتمسكاً منهم بالروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام وسيرة المسلمين الأوائل فقد افتوا بكونها جزءً من السورة ووجوب الجهر بها في الصلاة وبوسعكم الرجوع إلى الروايات الواردة في كتب فروع الكافي باب قراءة القرآن ص٨٦، والاستبصار باب الجهر بالبسملة: ١/٣١١ والتهذيب باب كيفية الصلاة وصفتها ١٥٢، ووسائل الشيعة باب أن البسملة آية من الفاتحة ١/٣٥٢.

بيد أن الإنسان أُمر أن يزين أعماله باسم الله تعالى أيّاً كانت الدوافع كي يضفي عليها صبغة القداسة والعبودية والتبرك باسم الله تعالى، فالإنسان بما منحه الله من فطرة، وإيمانه بأن الحق جلّ وعلا هو القدوس وهو مصدر الخيرات، فإنه عندما يزين عمله باسم الله فذلك يعني أن هذا العمل يحظى بالقداسة والشرف والكرامة في ظل هذا الاسم.

وبما أن الابتداء باسم ما يعني الإقرار بقدسية ونزاهة صاحب الاسم من العيوب والاعتراف به مصدراً للكمالات، ومن يفعل ذلك إنّما يريد إضفاء البركة على عمله من خلال الانتساب إلى ذلك الاسم، من هنا لا ينبغي التسمية باسم أيٍّ كان حين الشروع بأيّ عمل حتى لو كان اسم النبي ﷺ وهذا مغزى ما ورد من أمر بتسبيح اسم الله في مطلع سورة الأعلى.

وتكرر التعبير بـ «يسبح الله» أو «سبح الله» أو «سبحان الله» في القرآن بيد أن التسبيح باسم الله ورد مرّة واحدة فقط وذلك في سورة الأعلى حيث يقول تعالى: «سبح اسم ربك الأعلى»، ويبدو أن أفضل رأي جاء بهذا الشأن هو رأي صاحب تفسير الميزان إذ يقول: هو أمر بتوحيده تعالى على ما يليق بساحته المقدسة وتنزيه ذاته المتعالية من أن يذكر مع اسمه اسم غيره أو يسند إلى غيره ما يجب أن يسند إليه كالخلق والتدبير والرزق.

راج مؤخراً بين طائفة ممن يدّعون مقارعة الشرك فعلٌ هو في ذاته مظهر من مظاهر الشرك، فبدلاً من الشروع في نشاطاتهم وتسميتها باسم الله فإنّهم يسمونها باسم الشعب! فإذا كان الاتيان باسم النبي ﷺ إلى جانب اسم الله تعالى يعد شركاً، فالابتداء باسم الشعب هو اختلاق ند لله، والحال أن القرآن الكريم يأمرنا أن نسبح اسم الله وأن تنطلق أعمال الإنسان باسم الله لا بأسم غيره، ومن خلال ذلك تنال أعمالنا القداسة وتحظى بالبركة في ظله.

الله:

وهو أحد أسماء الله الحسنى، في بعض الأحيان تكون التسميات المختارة للأشخاص أو الأشياء عبارة عن علامة له، فيما تكون وصفاً في البعض الآخر، وفي الأولى بالرغم من أن الأسماء لها معانٍ إلاّ أن الاهتمام لا ينصب على المعاني بل تكون التسمية من أجل تحديد الهوية وتشخيصها، من هنا لا تتعدى التسمية كونها علامة لا غير، ناهيك عن عدم مطابقة الاسم في هذه الموارد لمواصفات المسمّى بل ربما يناقضها كما هو الحال في تسمية العبيد باسم كانور أما في الثانية فالتسمية تعبر عن شأن من شؤون المسمى وصفة من صفاته.

وليس هنالك اسم من اسماء الله تعالى يحمل صبغة العلامة وإنّما جميع اسمائه تفصح عن حقيقة من حقائق الذات الإلهية المقدسة، وقد ورد في القرآن ما يناهز المئة من اسماء الله تعالى تمثل في حقيقتها مئة صفة من صفاته، منها ما يُلاحظ في هذه السورة من اسماء: الله، الرحمن، الرحيم، مالك يوم الدين، إلاّ أنّ أيّاً منها لا يتمتع بالشمولية التي حازها هذا الاسم «الله» لأن كلاً منها يجسد واحداً من كمالاته جلّ وعلا غير أن هذا الاسم يصور لنا الذات الجامعة لكل الصفات الكمالية.

و«الله» في الأصل «الاله» وحذفت الهمزة لكثرة الاستعمال، وهنالك عدة آراء حول الأصل اللغوي لكملة «الله» فرايٌ يقول أنها جاءت من «اَلِه» وآخر يقول أنها مأخوذة من «وَلِهِ» و«إله» على وزن فعال وهو من المفعولية كما في كتاب أي مكتوب فإن اشتقت من «اَلِه» فإنها تعني (عبد) وهذا يفيد أن الله تعني الذات الجديرة بالعبادة والكاملة من جميع الجوانب، حيث أن المخلوق من قبل غيره أو الناقص لا يستحق العبادة، إذن يصح ما قيل أن «الاله» تعني الذات التي يجب أن تعبد، وهذه الكلمة تنطوي على معاني الذات الجامعة لكافة الصفات الكمالية والمنزهة عن الصفات السلبية والعيوب.

وإذا كانت مشتقة من «وَلِه» فإن الوله يعني الحيرة والواله تعني الحيران

وهي تعني العاشق، من هنا قيل أن العقول تصاب بالذهول إزاء الذات الإلهية المقدسة أو أنّها تنجذب إليها وتعشقها وتلوذ بها، ويُعدّ سيبويه ـ وهو من أئمة علماء النحو في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث ومن النوابغ في هذا العلم، ومصنفه «الكتاب» في مجال النحو يعد منافساً لكتاب «المنطق» لارسطو وكتاب «محيطي» في علم الهيئة لبطليموس. وكلامه في الأدب العربي يعد سنداً ـ من أنصار الرأي القائل أن أصل كلمة «الله» هو «وَلِه» وتعني الذهول أمام العظم أو العشق.

وفي إحدى مقاطعه يذكّر الشاعر مولوي بحيرة الإنسان إذا شعر بألم ما، وسيطرة حالة اللاشعور عليه فيتجه نحو جهة غير محددة يلجأ إليها وذلكَ هو الله، والإنسان ليس هو الوحيد الذي يلجأ إليه تعالى عند الحاجة، بل الأسماك في قعر البحار وبين الأمواج، والطيور في كبد السماء، والأمواج المتلاطمة في البحر كلها تلجأ إليه.

وثمة احتمال قويّ يقول أن لكلمتي «اله» و«وله» أصل لغوي واحد، أي أنها كانت في البداية «وله» ثم استعملت بصيغة «اله» ولما درج استعمالها بهذه الصيغة اكتسب صفة العبادة، بناء على ذلك فإن معنى الله يكون: تلك الذات التي ذُهل الناس جميعهم ولهاً إزاءها وهي الحقيقة الوحيدة التي تستحق العبادة.

وبوسعنا القول بعدم وجود ما يرادف كلمة «الله» ويحل محلها في اللغة الفارسية، وليس هنالك ما يفيد معناها تماماً، فإن استبدلناها بكلمة خدا فهي لا تؤدي المعنى المطلوب فهي مخففة «خودآي» وهي تفيد ما يعبر عنه الفلاسفة «واجب الوجود» أو أنها أقرب ما تكون إلى «غني» الواردة في القرآن منها إلى الله، وإذا استخدمت كلمة «خداوند» فإنها لن تكون كافية لأنّها تعني «صاحب»، ورغم أن «خداوند» تستخدم لترجمة كلمة «الله» إلاّ أنها لا ترادفها، فـ «خداوند» تفيد شأناً من شؤون الله تعالى.

الرحمن الرحيم:

ولا يمكننا العثور أيضاً في اللغة الفارسية على ما يعد ترجمة حرفية لهاتين الكلمتين، والترجمة المتوفرة حالياً لا تفي بالمعنى الصحيح، إذ أن كلمة

«بخشنده» تعني الجواد، و«مهربان» تعني الرؤوف وكلاهما من صفات الله المذكورة في القرآن الكريم، والجواد من يعطي ما لديه دون مقابل وأن الرحمن والرحيم مشتقتان من الرحمة، وفي الرحمة ثمّة معنىً إضافي هو: في الحالات التي يكون فيها المخلوق محتاجاً ومستحقاً ويمد يد الاستعطاف بلسان حاله، أي أنّه يستحق الترحم وأن يغاث بشيء ما، فالاستجابة هنا تسمى رحمة، غاية الأمر أن رحمة الإنسان تشمل مستحقها متى ما تأثر ورقّ قلبه لمسكنته، غير أن الباري تعالى منزه عن هذه الأفعال.

فعندما نقول: الرحمن الرحيم يتجسد في أذهاننا معنيان، أحدهما: الحاجة المبرمة والشديدة لجميع المخلوقات وكأنها جميعاً تمد يد العوز إلى مقام الغني المطلق وتلتمس منه الرحمة، والآخرة: إنّه تعالى قد أفاض عليهم برحمته اللامتناهية وقضى حوائجهم جميعاً.

وحينما رأى المتأخرون من المترجمين عدم وجود كلمات تفي بالمعنى المنشود «للبسملة» اكتفوا بترجمتها على النحو التالي: «به نام الله رحمن ورحيم».

ما الفرق بين الرحمن والرحيم؟ لا بد أولاً من بيان أن المفردات العربية التي تأتي على وزن فعلان تفيد الكثرة مثل عطشان، وما كان منها على وزن فعيل وهذا ما يُطلق عليه الصفة المشبهة بالفعل فإنها تفيد الثبات والدوام.

فالرحمن ـ على وزن فعلان ـ تدل على الكثرة والسعة وأن رحمة الله تعالى وسعت كلّ شيء وعمّت جميع الآفاق، وبالأساس فإن وجود الشيء بحد ذاته هو رحمة لأن الوجود هو الرحمة بعينها، كما ورد في الآية ١٥٦ من سورة الأعراف: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ وفي دعاء كميل: «**وبرحمتك التي وسعت كلّ شيء**».

ولا استثناء في ها الصنف من الرحمة، فهي لا تختص طائفة من الناس دون غيرها، أو أنها تشمل المؤمنين فقط، بل أن المعمورة بأكملها مشمولة برحمة الله، أو بتعبير آخر كلّ ما في الكون هو عبارة عن رحمة الله.

الدرس الذي بوسعنا أن نستلهمه من البسملة هو أن ما يصل الكون من

الله لا يكون على وجهين: خير وشر، بل كلّه خيرٌ وهذه الرحمة تشمل الجماد والنبات والحيوان، والإنسان على اختلاف مشاربه لأن فاتحة الوجود مقرونة برحمة الله.

أما الرحيم ـ على وزن فعيل ـ فإنها تدل على الرحمة الدائمة واللامتناهية، وتقدم القول أن الرحمن تعني الرحمة الواسعة والشاملة لجميع المخلوقات، وهناك مخلوقات في هذا العالم تفنى وترحل عنه إلى عالم الخلود وحيث أن الرحيم تفيد نوعاً من الرحمة الخالدة فإنها تختص بأولئك العباد الذين اجهدوا أنفسهم لسلوك الطريق نحو الرحمة الإلهية الخاصة عن طريق العمل الصالح والإيمان.

إذن، لله رحمتان: عامة وخاصة، وبرحمته العامة خلق جميع الكائنات ومنها الإنسان وهو الوحيد من بينها يتميز بالتكليف ويمسك بزمام مصيره بيده فإن أدى ما عليه من مسؤوليات وواجبات سيحظى حينها بالرحمة الإلهية الخاصة، فالرحمن إشارة إلى تلك الرحمة الواسعة التي بسطت أجنحتها على الجميع دون تمييز فشملت المؤمن والكافر وحتى المخلوقات الأُخرى من جمادات ونباتات وحيوانات، والرحيم إشارة إلى الرحمة الخاصة التي تختص بالمطيعين والصالحين[١].

الحمد لله:

حريّ بنا القول هنا أن اللغة الفارسية تخلو من مفردة تترجم كلمة «الحمد»، وهنالك كلمتان مقاربتان لها في المعنى يوجد ما يقابلهما في الفارسية وهما «المدح» وتقابلها «ستايش» «شكر» وترجمتها «سپاس» إلا أن أياً منهما على انفراد لا تفيد معنى الحمد.

كلمة المدح مقاربة للحمد وقد احتمل البعض أنهما كلمة واحدة على

---

(١) في الروايات جرى بيان الفارق بين الرحمن والرحيم، فعن الصادق عليه السلام: «والله اله كلّ شيء، الرحمن لجميع خلقه، الرحيم بالمؤمنين خاصة» (الكافي ـ توحيد الصدوق ـ تفسير العياشي).

وجهين حيث يكثر نظير ذلك في اللغة العربية كما في خلص ولخص، وأيس ويئس، فالحروف في كلا الموردين متماثلة لكنها متغيرة المواقع.

والمدح من مزايا الإنسان، أي أن لديه الإدراك والشعور بحيث تتبلور لديه ردة الفعل إزاء ما يصادفه من صور الكمال والجلال والجمال والبهاء فينعكس ذلك بصورة مدح وثناء، وهذا الإحساس لا يتوفر في الحيوان فهو لا يدرك الجمال والجلال والعظمة وليست لديه القدرة على مدح هذه الأوصاف.

في بعض الأحيان يتجاوز الإنسان حدود المدح فتتحول فيه الحالة إلى ما يطلق عليه التملق وهذه تُعد من رذائل الأخلاق لأنها تدفع به إلى أن يمدح ما لا حقيقة له في بعض الأحيان، ومن القبيح أن يهدر المرء ما وهبه الله من قابلية لمدح صور الكمال والعظمة وآيات الجمال الحقيقي ويفرط بها بدافع الطمع فيمدح مخلوقاً لا يستحق المدح، فهذه القابلية إنّما وجدت كي يُشبع الإنسان شعوره الرفيع في مدح وتكريم الكمال، لا أن يسخرها لاشباع طمعه وهذا ضرب من الذلّة.

فالمدح الواقعي لا يتدخل فيه الطمع أبداً، بل يكون نابعاً من الفطرة السليمة وطبيعة الإنسان، فعندما تقع عين المرء على أثر فني جميل كالقرآن الذي كتبه «بايسنقر» ينبهر بجماله فيثني عليه بلا إرادة منه، ولو سُئل عن الدافع وراء هذا المدح وما إذا كان يحصل على مقابل إزاءه فإنه يجيب: وهل يلزم أن احصل على مقابل؟ فأنا إنسان وبطبيعة الحال حينما يواجه الإنسان صورة من صور العظمة والجلال والجمال والكمال فإنه يعظمها ويهتم بها فيظهر ذلك بصيغة المدح، هذا هو معنى المدح وهي لوحدها لا تفيد الحمد.

وهنالك شعور طيب آخر يعد من خصال الإنسان وهو «الشكر» وهو يحصل عندما يصل برٌّ من إنسان إلى آخر حينها تستدعي إنسانية الموصول أن يبادر إلى شكر الواصل، فعلى سبيل الفرض، لو أن سائقاً أراد العبور بسيارته وصادفته سيارة أخرى كان لسائقها حق العبور فإن توقف الأخير

وسمح للأول بالعبور يترتب عليه وبمقتضى فطرته أن يرد عليه بالشكر، وهذه الميزة لا تتوفر في الحيوان بل أنها من خصال الإنسان فقط، والسؤال الذي يطرحه الباري تعالى في الآية: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ إنّما يخاطب به فطرة الإنسان السليمة، ووجدانه النزيه هو الذي يتكفل الإجابة على هذا التساؤل.

وما قيل «من عرف نفسه فقد عرف ربه» ينطوي على مفهوم عظيم وصائب، فمعرفة الإنسان لنفسه معرفة كاملة إنّما هو السبيل الذي يفضي إلى معرفة الله، وأحد السبل التي تؤدي إلى معرفة الإنسان نفسه هو معرفة العواطف الإنسانية التي يعتبر الشعور بالشكر أحدها وهو ما يتولى أمره الوجدان ولا علاقة له بالتعليم وقواعد التربية الاجتماعية ولا يعد من الآداب والتقاليد المتعارف عليها، ولا يختص بمنطقة دون غيرها، فالآداب والتقاليد تتغير بتغير الزمان والمكان إلى حدٍ ربما يصل إلى التناقض، كما هو الحال في رفع غطاء الراس وإعادته إلى مكانه فهو تعبير عن الاحترام إلا أن ذلك يعد تقليداً في مجتمع ما دون غيره، ولم نر في أي مجتمع من المجتمعات أن يقابل الإحسان بالإساءة على أنّه من تقاليد ذلك المجتمع!.

فالحمد لا يعني المدح ولا الشكر، فما هو يا ترى؟.

بوسعنا القول: لو جمعنا الاثنين معاً لاعطيا معنى الحمد، أي المقام الذي يستحق المدح لعظمته وجلاله وحسن كماله وما يتمتع به من جمال وبهاء، ويستحق الشكر أيضاً لما تفضل به من إحسان وبرٍّ، حينذاك تؤدي كلمته الحمد دورها.

الحمد مختصٌ بالله:

ليس من المستبعد أن يكون لمفهوم آخر وفعلٌ في معنى الحمد، وهو «العبودية»، وعليه يكون هناك ثلاثة عناصر داخلة في معنى الحمد وهي المدح والشكر والعبودية، وبعبارة أُخرى، أن الحمد عبارة عن المدح المبطن بالشكر

والعبودية، ولعل ذلك متأتٍ وعلى ضوء الآية من أن الحمد منحصر لله تعالى وليس هنالك محمود سواه لهذا فإن الحمد يستبطن العبودية أيضاً.

يجمع المفسرون على أن معنى هذه الآية هو اختصاص الحمد بجميع أنواعه لله تعالى، وإذا كان الحمد لا يعني الشكر المقترن بالخضوع والركون التعبدي، ولا يستبطن سوى الشكر فلِمَ لا يؤدي المرء الشكر للوسائط البشرية التي منحها الله له؟.

فالحري بالإنسان أن يؤدي الشكر والتقدير للذين يصله الخير عن طريقهم، وقد ورد في الأثر الصحيح «من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق»، ولا بد من شكر الوالدين، المعلم، هؤلاء الذين يشملون الإنسان بالعطف والإحسان باستمرار، فمن غير الممكن أبداً التذرع بشكر الله وإهمال الآخرين والتغاضي عنهم وعدم تقديم الشكر لهم على ما أنعموا به، ولكن ينبغي الالتفات إلى أن شكر الله وشكر العباد لا يكون كلٌّ على حدة، بل في الوقت الذي يجري تقديم الشكر إلى المخلوق لا بد من التوجه إلى عدم استقلالية هذا المخلوق، فما يصل من ناحية المخلوق يستوجب شكر الله قبل كلّ شيء.

يتضح من معرفتنا بأن الحمد منحصرٌ لله تعالى أن معناه لا ينحصر في الشكر بل أنّه يستبطن المدح والعبودية أيضاً، ونظراً إلى أن الله جلّ وعلا هو الذات المتفردة المستحقة للعبادة وهو الرحمن الرحيم فإننا نحمده ونشكره ونعبده.

خلاصة القول: أن الحمد شعور ذاتي طاهر لدى الإنسان وهو يستمد وجوده من أعماق روحه بحيث يمدح مظاهر الجمال والجلال ويقف خاضعاً أمام آيات العظمة، والقول بأن سورة الفاتحة تستلزم معرفة تامة بالذات الإلهية المقدمة، يعني عدم إمكانية قراءة سورة الفاتحة قراءة صحيحة وحقيقية بعيداً عن لقلقة اللسان ما لم تتوفر المعرفة التامة بالله جلّ وعلا.

عندما تصادفون شخصاً يتمتع بمزايا روحية رفيعة وسامية وحائزاً على

خصالٍ وفضائل طيبة، وقد دفعتكم الحاجة إليه ولم يتوان عن تقديم العون لكم وقضاء حاجتكم وقد شملكم بإحسانه وبرّه، فإذا جرى الحديث عن هذا الشخص في محفل ما تبادرون إلى الإفاضة في مدحه والثناء عليه من صميم القلب! فهذا المدح ينبع من أعماق أرواحكم وتتلذذون به كثيراً وتركن نفوسكم إليه!.

والإنسان له مثل هذه الحالة في الصلاة، ونحن نعتقد ـ وقد كررنا مراراً ـ أن العبادة تقتضي توفر المعرفة التامة بالذات الإلهية المقدسة، والعبادة لا تتسامى ما لم تحصل المعرفة التامة بالله تعالى.

والأمر الملفت للنظر هنا هو مجيء أربع صفات أُخرى بعد الحمد وهي: «رب العالمين، الرحمن، الرحيم، مالك يوم الدين، وكلٌّ منها تعتبر نافذة نحو معرفة الحق تعالى، وهذا ما سنوضحه لاحقاً.

إلاّ أنّه وقبل أن ترد الصفات المذكورة حصر الحمد لله تعالى ـ تلك الذات المستحقة للعبادة والمدح ـ وهذا يفيد اسمى المراتب.

أي الذات المستحقة للحمد والتي يجب أن أمدحها بغض النظر عن إحسانها إليّ وتفضلها عليّ، وقبل أن انظر إلى مبدء علمي ومنتهاه وخلقي وخلق هذه الأرض الشاسعة، وبطبيعة الحال فإن هذا الإدعاء لا يتيسر لأيّ كان إلاج قول علي بن أبي طالب عليه السلام: «**إلهي ما عبدتك طمعاً في جنتك ولا خوفاً من نارك بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك**».

فعبادتي لك تأتي لأنك خلقتني وأحسنت إليَّ، لا لأنك تدخل من عبدك الجنة يوم القيامة، بل لأنك موجود وأنت جدير بالعبادة[1].

---

(١) قُسمت العبادة في نهج البلاغة على ثلاثة أنحاء: قوم عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار وقوم عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد، وقوم عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار.

رب العالمين:

والرب من ريب لا من ربي، وقد تترجم على أنها تفي صاحب الاختيار كقول عبد المطلب «أنا رب الإبل وللبيت رب يحميها».

وفي كلمة «رب» يكمن مفهوم الألوهية والتصرف، وكذلك المكتمل والمربّي، فالله تعالى هو المتصرف في هذا الكون وهو الذي يوصل العالم إلى الكمال.

وقد خلق الله عوالم تتمتع الكائنات فيها ـ ولأسباب خاصة ـ منذ نشأتها بمقدار من الكمال المتيسر لها، أي أنها تفتقد للطاقة الكامنة وإنّما كلّ ما فيها حالة فعلية، وبعبارة أُخرى فإن بدءها وعودها سيّان، أي أنها مربوبة لله تعالى منذ أن خلقها وأبدعها.

أما العالم الذي نعيش فيه، أي عالم الدنيا أو المادة فهو عالم التدرج ويقوم نظامه على بدء الكائنات من نقص وسيرها نحو التكامل، فبدؤها وعودها متباينان، وهي مخلوقات الله من ناحية ومربوبة له من ناحية أُخرى.

إن عالم الطبيعة يختلف عن العوالم الأُخرى مع أنّه عالم بذاته وذلك باعتبار تنوعه ولكل نوع فيه عالم، فهناك عالم الجماد وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الإنسان وعالم الأفلاك، وهذه العوالم دائبة الحركة من النقص إلى التكامل إذ لم يُخلق أيّ منها كاملاً منذ البداية، والله هو الذي يوصل كائنات هذه العوالم إلى الكمال النهائي فهو «رب العالمين».

وحسبما يستفاد من القرآن فإن هذا العالم هو عالم النمو، والناس فيه فئات مختلفة منهم الصالحين ومنهم الطالحين، والكل في حالة نمو، وكأن العالم بيئة زراعية خصبة تنمو فيها البذور على أنواعها، وفي هذا العالم لا يقتصر التكامل على الصالحين، وإنّما يطوي الفاسقون ـ أي الذين يزرعون بذوراً فاسدة ـ مراحلهم أيضاً في نظام هذا العالم.

قال تعالى في سورة الأسراء:

﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾ كُلًّا نُّمِدُّ هَـٰٓؤُلَآءِ وَهَـٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾﴾[1].

خلاصة مضمون هذه الآية هي أننا نمدّ كلّ من طلب الدنيا وزرع من أجلها حتى تثمر البذرة التي زرعها ولكن بالمقدار الذي نريد، ولمن شئنا، أي أن ذلك ليس سنّة قطعية لا يعتريها الاستثناء وأن من الحتم أن يتحقق للإنسان ما ينبغي من نتيجة عاجلة لعمله.

إن السر في عدم تحقق النتيجة المؤكدة لبذرة طلب الدنيا يكمن في أن الدنيا مشحونة بالتزاحم والآفات والعراقيل، لا أن هذا العالم لم يخلق لنمو هذه البذور.

ثم تذكر الآية: أن جهنم مصير كلّ من يحصر هدفه بالدنيا ويحدده بها ويخرج عند المسار اللائق بالإنسانية.

وأما من لم يحدد هدفه بالدنيا، وزرع لآخرته وسعى في هذا السبيل فإن عمله هذا لا يضيع أبداً.

والخلاصة هي أن نظام هذا العالم شيّد على أساس ملائمته لنمو كلّ بذرة تزرع فيه، غاية الأمر ثمة بذور تعطي ثمارها كاملة وهي البذور التي تكون على الصراط المستقيم، في حين هناك بذور وإن توفرت إمكانية نموها إلاّ أنها لا تؤتي ثمارها، لهذا فالذي يقوم بأعمال طالحة وتتحقق الخطط التي يرسمها لا يمكنه التبجج بأن أعماله لو كانت غير صالحة لما تحققت، فتحقق العمل لا يعني أحقية نظريته، إذ أن نظام هذا العالم يقوم على «كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء» فكل بذرةٍ تزرع تنمو وقد تعطي ثمارها.

الرحمن الرحيم:

تحدثنا سابقاً عن هذه العبارة، وهنا نضيف إلى ما سبق من كلام

---

(١) سورة الأسراء: ١٨ ـ ٢٠.

فنقول: إن وصف الله بهاتين الصفتين يتطلب معرفة تامة، لأن الرحمن تعني رحمته الوافرة، لا بالمقدار الذي نفهمه من كلمة وافرة بل أن عالم الكون كلّه منه وما يأتي منه عبارة عن رحمة وخير، والرحيم تعني دوام فيوضاته على العباد.

الصفة الأولى لها صلة بنظام الكون، والثانية بالعالم الخاص للخلق، ولغرض وصف الله سبحانه بالصفة الأولى يستلزم توفر قدرٍ من العرفان لدى العبد بحيث يرى العالم كله رحمة في رحمة، ويبعد عن نفسه فكرة الاثنينية فلا يصنف الظواهر إلى خير وشر وإنّما يعتبر الوجود برمته خيراً ورحمةً لأنه ناشيء منه تعالى وهذه المسألة مطروحة في العدل الإلهي.

وحريٌّ بالعبد أن يطيل التأمل بهذه المسألة مع نفسه دائماً حيث ورد الحث عليها في الأدعية، ومنها في الدعاء بعد التكبيرة الخامسة من التكبيرات المستحبة قبل الصلاة: «**لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك**».

فالمصلي يقف موقف أولياء الله ويناجي ربه قائلاً: جئتك طائعاً طالباً رضاك، وبتعبير أوضح: ها أنا ذا بين يديك!.

إن معرفة الله بصفة الرحمن تعني معرفة العالم باعتباره مظهر للحكمة الإلهية البالغة ونظام الله الأتم، وعند الثناء عليه تعالى بهذه الصفة يجب أن تتوفر لدى المرء رؤية يرى من خلالها نظام الكون على أنّه نظام رحمة وخير وبركة، أما الشر والنقمة فهي أمور نسبية لا حقيقة لها، ومن البديهي أن الفكر الساذج لا يمكنه الزعم بامتلاك مثل هذه الرؤية للعالم، كما أنّه ليس باستطاعة الإنسان إيجاد هذه الرؤية في نفسه عن طريق القوة والتعبد.

إن القرآن حينما يدعونا إلى الثناء على الله بهذه الصفات يريد منا أن نعرفه ونعرف العالم بهذا النحو، وإدراك الحقائق الشامخة إنّما يتم بطريقة عقلانية واستدلالية صحيحة، وكلّ ذلك يستبطن دعوةً للتفكير بالأمور الإلهية وكذلك تأييداً بإمكانية حصول مثل هذه المعارف.

وبالنسبة للصفة الثانية وهي «الرحيم» فلا بد من القول أن معرفة الله بهذه الصفة تستدعي أن تتوفر لدى المرء معرفة تامة بمنزلته وموقعه بين الكائنات في هذا العالم.

والامتياز الذي يتفوق به الإنسان على سائر المخلوقات هو أنّه يعتبر الابن البالغ في هذا الكون، فهو ليس ابناً لم يبلغ الحلم في هذه الأسرة وخاضع لقيمومة الأبوين الإلزامية، وإنّما بلغ من الرشد في عقله درجة بحيث مُنح اختيار الطريق بنفسه، في حين أن الموجودات الأُخرى تخضع لقيمومة الزامية من قبل عوامل هذا العالم، والإنسان حرٌّ ومختار بسبب تكامله العقلي وما يتمتع به من قدرة اختيار أحد السبيلين.

﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[1].

إن الإنسان أمام مفترق طريقين في السبيل المستقيم والسبيل المنحرف، فإن سلك الأول شمله نوع من الرحمة والرعاية الخاصة من قبل الله تعالى، وكأن العالم قد أسس بشكل بحيث يحظى كلّ من سار في سبيل الله بمدد الله وهدايته ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[2] فينور قلبه ويمنحه القوة ويسخّر له الأسباب والعلل «ويرزقه من حيث لا يحتسب» وبالتالي يصل إلى مرحلةٍ يشعر فيها أنّه يتعال مع ربه مباشرة، حيث يرى أنّه كلما ازداد إخلاصاً في عمله كلما تضاعفت الرعاية الإلهية التي تشمله حينها يصل العبد إلى مرحلة الرضا والتسليم.

مالك يوم الدين:

قرأتم في الرسائل العملية أن هذه الآية يمكن قراءتها على وجهين: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ و﴿مَلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ لنرى هل تؤدي هاتان القراءتان إلى تصور معنيين ختلفين للآية؟.

لكل من «ملك» و«مالك» معنىً مستقل في الاستعمالات اليومية، فالأولى

(١) سورة الدهر: ٣.
(٢) سورة العنكبوت: ٦٩.

عبارة عن رابطة سياسية، والأُخرى رابطة اقتصادية، فالعلاقة المالكية بين الإنسان وأي شيء تقوم بنحو يستطيع الاستفادة منه، وعندما يقال أن فلاناً يمتلك منزلاً فهذا يعني أن الأمر المقرر حالياً يقضي بأنه يكون الاعتبار بهذا الشكل، وإذا قيل أن فلاناً ملك المنطقة الفلانية فهذا ليس إلا اعتبار، ولذلك إذا تغير الاعتبار في كلا الحالتين فإنه ينتهي مباشرة، أي بالإمكان تولي أشخاص آخرين لمالكية ذلك البيت وملوكية تلك المنطقة بعد برهة من الزمن وتقام علاقة مع آخرين.

في مثل هذه الحالات تتشكل الملكية والمالكية بالاعتبار ويمتاز هذان المعنيان عن بعضهما البعض امتيازاً تاماً، أي أن الملك لا يقوم بدور المالك والعكس صحيح، ففي الأولى المدار هو المُلك وفي الثانية الملِك.

بيد أن هذه العلاقات تكون حقيقية في بعض الموارد، فلو قال قائل أنني مالك لقواي البدنية فمعنى ذلك أنّه صاحب حق ومختار في الاستفادة منها، أي أن في كيانه تكمن قوة يستطيع استخدامها متى شاء، وبإمكانه عدم استخدامها أيضاً متى شاء، وهنا تلاحظون أن مَلِك ومالك لهما معنىً واحد من حيث المصداق، أي أننا مالكون لأعضائنا وجوارحنا ونسيطر عليها أيضاً، بسبب أن هذا أمر تكويني وليس اعتبارياً ومجازياً محضاً.

وتتضح وحدة الملك مع المالك بجلاء بالنسبة لله خالق الكون والذي له إرادة قاهرة على كلّ العالم وهي علاقة حقيقية بين المالك والمملوك، لذلك جاء في القرآن الكريم حول الملك يوم القيامة: ﴿...لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ... ﴿١٦﴾ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾[1].

والأكثر من ذلك ما جاء في الآية: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾[2].

---

(١) سورة غافر: ١٦.
(٢) سورة آل عمران: ٢٦.

في هذه الآية اعتُبر الملك والتصرف في الإدارة بوصفه أمراً مملوكاً، وهذا هو مفاد «لمن الملك اليوم» واللام تفيد الملك، ومعنى الآية هو كن المالك الجواب هو الله، فيتبين أن المُلك والملِك لا ينفكان عن بعضهما، وكما يقال ليس لهما حيزين منفصلين.

هل أن الله هو مالكٌ وملك في الآخرة فقط دون الدنيا؟ كلا، وإنّما هو المالك والملك الحقيقي للدنيا والآخرة، ولأن الناس تعوزهم النظرة الثاقبة في الدنيا فهم يصطنعون ملاكين وملوكاً وهميين ومجازيين فيرون أنفسهم وغيرهم مالكين للأشياء وملوكاً عليها فيدّعي من له منزل أنه مالك له، وعندما تنكشف أمامه حقائق العالم ويلقي نظرة واقعية عليها سيرى إن كل التملكات كانت مصطنعة وأن الله تعالى هو المالك والملك الحقيقي للكون.

﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[1].

والرواية التالية تبين ذلك: عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «**الأمر يومئذ واليوم كلّه لله، يا جابر! إذا كان يوم القيامة بادت الحكام فلم يبق حاكم إلاّ الله**»[2].

إيّاك نعبد وإيّاك نستعين:

يظن الإنسان أن التوحيد هو واحدة من فروع الإسلام وأن هناك آلاف الفروع الأخرى إلى جانبها، إلا أنّه حينما يتمعن جيداً يجد أن الإسلام برمته عبارة عن توحيد، بمعنى أن جميع مكوناته سواء ما يتصل منها بأصول العقائد أو ما يتعلق بالأخلاقيات والشؤون التربوية أو التعليمات اليومية إنّما هي توحيد.

هنالك مصطلح في المنطق اسمه «التحليل والتركيب» وهاتان الكلمتان المستخدمان في الفكر مستنبطتان من العلوم الطبيعية، والمراد هو أنّه مثلما

---

(١) سورة ق: ٢٢.

(٢) الميزان ٢: ٢٢٩.

يوجد تحليل وتركيب في عالم المادة، أي أن كلّ المركبات تتجزأ إلى عناصر أولية، وإذا أعيد تركيب تلك العناصر يعود المركب من جديد، وهكذا الحال في مجال الأفكار، حيث يقول الفلاسفة: أن جميع أفكار البشر تعود إلى قاعدة عدم التناقض، وإذا ما تم تحليلها وتفكيكها فإنها تعود إلى هذه القاعدة البديهية.

وفي الإسلام ثمة قاعدة مشابهة تدعى التوحيد، أيّ أنّه جميع الأُسس الإسلامية لو حللناها فإنها تعود إلى التوحيد، فالنبوة والمعاد وهما من الأصول العقائدية وكذلك الإمامة لو تم تحليلها فإنها توحيد بنحو آخر، وإذا درسنا في التعليمات الأخلاقية أو الأحكام الاجتماعية الإسلامية فإنها ستظهر بشكل التوحيد.

نكتفي بهذا القدر من البحث ونترك تفاصيله إلى فرصة أُخرى، وقد تم التطرق إلى هذا الموضوع في موارد عدة من تفسير الميزان.

التوحيد النظري والتوحيد العملي:

هناك نوعان من التوحيد في الإسلام: نظري وعملي، والأول له صلة بعالم المعرفة والفكر، بمعنى معرفة الله بالوحدانية، أما الثاني فيعني بناء موحدةً وتوجيهها نحو الذات المقدسة، وبعبارة أخرى، التوحيد النظري يعني الإيمان بوحدانية الله، والتوحيد العملي يعني صيرورة الإنسان موحداً.

وأود التنويه إلى أنّه ما جاء في سورة الفتح من أولها إلى هنا يتعلق بالنوع الأول، أي التوحيد النظري، ومن عبارة «إياك نعبدُ» وما يليها بيان للتوحيد العملي، ومن هنا يدرك المرء العظمة النادرة لهذه السورة القصيرة ويشاهد نموذجاً واضحاً لإعجاز القرآن الكريم فيها.

حقاً إن الإنسان ليعجز عن أخفاء دهشته بهذا الكلام الذي جرى على لسان رجل أمّي عاش في بيئة جاهلية بعيدة عن العلم والثقافة، وهو كلام يثير تفكير أعظم الحكماء المتألهين من حيث عمقه وما يتمتع به من عذوبة وسلاسة بحيث لا يبعث تكراره الملل عند الإنسان أبداً.

ولتوضيح المطلب نقول: تضمنت الجمل والعبارات التي مرّت من أول السورة حتى مقطع «مالك يوم الدين» عدة مسائل معرفية بشأن الله سبحانه، فهو «الله» وهو «الرحمن» وهو «الرحيم» و«رب العالمين» و«مالك يوم الدين» بالإضافة إلى أنّه «المحمود» على الاطلاق ويعود إليه كلّ حمد وثناء.

لقد انطوت هذه المفردات المعدودة على كلّ الإلهيات وطرحت فيها أهم الأبحاث الإلهية.

وقد استلهم علماء الإسلام وحكماؤه إن طرح هذه المسائل في القرآن الكريم تمثل دعوة إلى الغور في أعماق هذه الحقائق، والقرآن لا يريد منا ترويد هذه الكلمات بلقلقة لسان فحسب، بل يدعونا إلى إدراك حقائقها.

إن معرفة هو «الله» تعني أنّه الذات الكامل والجدير بالعبادة وإليه تتوجه جميع الكائنات بفطرتها، وبعبارة أُخرى المعرفة والإقرار بالكامل المطلق الذي لا سبيل للنقص والفناء والفقر إليه، ولهذا فإنه كلّ شيء منه ويعود إليه.

ومعرفة أنّه «الرحمن» ـ وكما ذكرنا آنفاً يتحتم على المرء أن يعمل على تدقيق فكره وتلطيفه كي يتسنى له معرفة الله بهذه الصفة ـ تعني أن يدرك أن الوجود بأجمعه هو مظهر رحمانية الذات الإلهية المقدسة، فكل ما يصدر عنه ليس إلا خيراً ورحمة، وكلّ موجود من حيث أنّه موجود ومن حيث أنّه منتسب إلى الذات الحق، أي من حيث أنّه عيني وحقيقي، ليس إلاّ خيراً ورحمة، أما الشر والنقمة فهي من الصفات العدمية والنسبية والإضافية للأشياء لا الصفات الوجودية.

ومعرفة أنّه «الرحيم» فمن يدعو الله بهذه الصفة يزعم أنّه وصل إلى هذه المرحلة من المعرفة حيث يشخّص أن نظام الخلق وصدور الأشياء هو مظهر الذات المقدسة، وكذلك نظام رجوع الأشياء إلى الحق تعالى هو نظام خير ورحمة أيضاً، أي أن الكائنات جاءت من الرحمة وتعود إليها.

وهذا يعني تقدم الرحمة وسبقها للغضب والنقمة، وبتعبير آخر:

لو أن النقمة والعذاب عُرف بصورة صحيحة فهو رحمة بلباس النقمة،

وبعبارة أُخرى: أن لله تبارك وتعالى صفات جمال وصفات جلال، وصفات الجمال هي من قبيل العلم والقدرة والحياة والجود والرحمة، وصفات الجلال هي من قبيل القدوسية والجبارية والانتقام وما شابهها.

فلا اثنينية لله تعالى في مرتبته الذاتية، فيكون نصف ذاته رحمة وخيراً وجوداً وربوبية، والنصف الآخر قدوسية وجبارية وانتقاماً، كما أنّه ليس جباراً ومنتقماً في نفس المرتبة التي هو فيها خير وجود ورحمة، بل ثمة نوع قائم من التقدم والتأخر بين اسمائه وصفاته.

وقد قدم أهل الحكمة والمعرفة بدراسات رائعة وعميقة جداً بهذا الصدد وهي من أثمن نتاجات الفكر البشري، ولا يتيسر الوصول إلى صلب هذه الحقائق إلاّ لمن توفرت فيهم القريحة الزاخرة المقرونة بالتعمق والمتابعة التي لا تعرف الكلل.

نعم هنالك نوع من التقدم والتأخر بين اسماء الله وصفاته، أي أن بعض الاسماء والصفات وليدة لبعضها الآخر، وبشكل عام تتقدم الصفات الجمالية على نظيراتها الجلالية، والأخيرة وليدة الأولى، والذي تتقدم جباريته وانتقامه على غيرها من الصفات هو «يهو» الاله الذي اصطنعه اليهود، وليس «الله» الاله الحقيقي للعالم الذي يدعونا إليه القرآن الكريم.

وهنا يمكن أن ندرك جيداً سبب اقتران «بسم الله» في القرآن مع «الرحمن الرحيم» ولم تقترن مع «الجبار المنتقم» لأن مظهر الكون في نظر القرآن هو مظهر الله الرحمن الرحيم، والجبارية والانتقام إنّما هما صورتان أخريان من الرحمانية والرحيمية.

ومن المعلوم بطبيعة الحال أن الرحمة الرحيمية، أي الرحمة التي تشمل الكائنات عند الرجوع إلى الله تشمل بالدرجة الأولى أهل الإيمان. أي أولئك الذين كلّ ما يصلهم هو رحمة ظاهره وباطنه، رحمة في هيئة رحمة لا في هيئة نقمة، رحمة مطلقة وليست نسبية.

إن المراد من القول بأن الفارق بين الرحمن والرحيم هو أن الرحمن صفة مختصة بالدنيا، والرحيم صفة مختصة بالآخرة، أو القول أن صفة الرحمن

تشمل جميع الناس مؤمنهم وكافرهم، أما صفة الرحيم فتشمل المؤمنين فقط، هو ما أوضحناه آنفاً.

الدنيا والآخرة من حيث أنهما عالمان لا يختلفان عن بعضهما فيكون تحويل أحدهما من مادة وفقرة «الرحمن» والأُخرى من مادة وفقرة «الرحيم»، أو يتم تأمين الرحمة المشتركة التي تشمل الكافر والمؤمن من مادة أو فقرة، والرحمة الخاصة بالمؤمنين من مادة أو فقرة أُخرى.

إن عالم الوجود يخلو من هذه التقسيمات، فتقسيم الوجود من حيث الرحمة هو أن للعالم «بدء» وعودة «العالم منه وإليه»، ومعنى أن الله رحمن هو أن مبدء العالم وخلقه هو مظهر الرحمة ومعنى أن الله رحيم هو أن عودة العالم إليه هو مظهر الرحمة أيضاً، وحتى جهنم والعذاب الإلهي الذي هو مظهر الجبارية والانتقام الإلهي هما وليدا رحيمية أيضاً، وهنا ليس بوسعنا الإفاضة في التوضيح أكثر من هذا.

وأنّه «مالك يوم الدين» هنا تطرح معرفة أُخرى، إذ يدّعي العبد أنّه يعرف مصير الخلق، أي أنّه يعرف يوم الجزاء الذي فيه تتضح عدم أصالة الأسباب والوسائل وأن الملك ومالك الأصالة هو الله وحده.

كلّ ذلك والتفسيرات التي ذكرت سابقاً تقع في إطار التوحيد النظري أي التوحيد النابع من المعرفة وهذه المعرفة ضرورية للغاية، ولا ينبغي القول أبداً أن هذه المرحلة هي مرحلة ذهنية لا ضرورة لها، كلا! فالمعرفة لها أصالة في الإسلام ولا يتقدم الإنسان من دونها.

ولكن هل أن هذه المرحلة كافية أي أنّ الإنسان يعدُّ موحداً إذا عرف وفهم فقط؟.

كلا! بل أن هذه المعرفة والفهم تمثل المقدمة، أي يتحتم عليه المعرفة والفهم كي يتوفر على التوحيد العملي.

وحينما نقول «إياك نعبد» فإننا نبدأ بالتوحيد العملي ومرحلة إظهار إيماننا بالوحدانية.

أصل «العبادة» في اللغة:

عندما يكون شيء ما مطيعاً وذلولاً ولا يصدر منه أي عصيان وتمرد ومقاومة، يطلق على هذه الحالة في اللغة العربية «تعبداً».

كانت الطرق والشوارع سابقاً تختلف عما عليه الآن، ففي الوقت الحاضر تُشق الطرق وتُعبّد بواسطة مكائن إنشاء الطرق ثم تستخدم للسير عليها، أما في السابق فقد كانت الطرق تُنشأ من خلال السير المتكرر ولهذا تحول الأحجار والأشواك في الأيام الأولى دون التردد والمسير، إلاّ أن الأحجار الصغيرة تتهشم تدريجياً وتزول مقاومتها للعابرين نتيجة السير المستمر عليها فلا تسبب الأذى لإقدام الناس والحيوانات. بعدما كانت عاصية وغير مستقرة، فالطريق الذي يصبح سالكاً يسمى طريقاً معبداً[1].

إن العبد والمعبّد هو المطيع والمسلِّم الذي لا يصدر عنه أي عصيان، وهذه الحالة ـ أي الطاعة والخضوع وعدم العصيان ـ يجب أن تتوفر لدى الإنسان في تعامله مع الله فقط، والعبودية لله تعني توفر هذه الحالة تجاه الحق تعالى وأوامره، أمّا التوحيد في العبادة فيعني أن لا تستحوذ عليه هذه الحالة أمام أي موجود وأي أمر آخر، بل يتصف بالعصيان والتمرد إزاء ما سوى الله تعالى، إذن يتعين أن تتوفر لدى الإنسان حالتان متناقضتان: التسليم المطلق لله، والعصيان المطلق لما سواه، وهذا هو معنى «إياك نعبد».

ويجب الالتفات إلى أن طاعة من أمر الله بطاعتهم كالأبوين والإمام والقادة الذين تتوفر فيهم الشروط، إنّما هي طاعة لله في واقع الأمر، فنحن نطيع لأن الله أمر بذلك، وكلّ ما يتصل بهذا هو عبادة لله، وكلّ ما يقع بموازاة الله، أي يسير طولياً عرضياً مع الله وليس طولياً فهو شرك.

أنواع الشرك والتوحيد:

وردت في القرآن الكريم مصاديق مختلفة للشرك سنشير إلى بعضها وسيتضح إجمالاً معنى التوحيد العملي في القرآن.

---

(١) ويقال طريق معبد إلى مذلل بالوطىء (مفردات الراغب).

أولاً: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾[1].

في هذه أُعتبر من أطاع شهوته مشركاً، وعندما نقول «إياك نعبد» ونرفض عبادةً غير الله فإننا ندّعي هنا الخضوع لأمر الله لا الخضوع لميولنا وأهوائنا وشهواتنا.

ثانياً: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[2].

ونحن نعلم أن اليهود والنصارى لم يعبدوا علماءهم ومقدسيهم كما كان الوثنيون يعبدون أوثانهم، فلم يسجدوا لهم قط، بل كانوا متعبدين إمامهم، أي كانوا مطيعين وخاضعين لهم بلا ترخيص من الله تعالى فكانوا في الحقيقة مطيعين لميولهم وأهوائهم النفسية، وكلّ ما كان يصدر من أحبارهم ورهبانهم فإنه يواجه بالقبول منهم.

وهنا يقدم الباري تعالى أن الطاعة حقٌّ منحصرٌ لله تعالى، ولا يطاع إلا مَنْ أمر الله بطاعته، والأحبار والرهبان ممن لم يأمر الله بطاعتهم.

فحين نردد «إياك نعبد» فمعنى ذلك: إننا يا ربّ لا نعبد أية فئة تحت غطاء الروحانية والقداسة أو أي اسم آخر، ولا نطيع طاعة عمياء، ولا نطيع إلاّ من أمرت بطاعته، فإننا إذ نطيع رسول الله ﷺ لأنك أوجبت أوامره بصريح القول، وإذا أطعنا الأئمة الأطهار عليهم السلام بوصفهم أولي الأمر فذلك ما أمرت به، ونطيع المجتهدين الذين تتوفر فيهم الشروط ـ أي العلماء المتقين العدول الواعين ـ بحكم أن النبي والأئمة الأطهار الذين أوجبت طاعتهم قد أمرونا بذلك.

ثالثاً: ﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[3].

---

(١) سورة الفرقان: ٤٣.

(٢) سورة التوبة: ٣١.

(٣) سورة آل عمران: ٦٤.

وهذه هي الآية التي تضمنتها الكتب التي بعثها رسول الله ﷺ إلى الملوك والقياصرة في السنة ١٥ و٦ من الهجرة.

وهذا مظهر آخر من مظاهر التوحيد العملي في القرآن أيضاً، حيث يأمر بأن لا يتخذ الناس بعضهم بعضاً أباباً.

إذن فمعنى «إياك نعبد» هو: أننا نتخذك وحدك «ربّاً» ومطاعاً وليس لدينا معبوداً سواك ولا نطيع من خالفك وتمرد عليك.

رابعاً: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[1].

عندما واجه موسى بن عمران فرعون ودعاه، قال فرعون بلهجة حادة:

فأجابه موسى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾.

تلاحظون، إن النبي موسى عليه السلام سمّى الفرعونية وهي استبداد فرعون «تعبيداً» فبنوا إسرائيل لم يسجدوا لفرعون قط، بل أنّه أذلّهم وأجبرهم على طاعته وسخّرهم لخدمته وسلب منهم الحرية والاختيار، فكانوا عملياً مطيعين ومنقادين لفرعون.

إذن «إياك نعبد» تعني: إلهنا أننا نرفض كلّ تعبيد وإذلال وطاعة إجبارية واستغلال وسلب للحرية والاختيار.

هذه أمثلة وردت في القرآن بوسعها توضيح معنى التوحيد العملي. أن التوحيد العملي هو الذي يصطلح عليه علماء الإسلام «التوحيد في العبادة» والمراد منه التوحيد في العينية الخارجية، أي أن تكون حقيقة الإنسان موحدة.

والخلاصة، لا يكفي في الإسلام أن يكون المسلم موحداً على مستوى الفكر فقط ويعتقد بوحدانية الله في الذات والصفات والأفعال ويدرك ويعلم أنه لو عُرض عليه البحث حول معرفة الله فهو يستطيع التحدث إلى ما شاء الله، مثل هذه يمتلك نصف التوحيد، والنصف الآخر، عليه أن يكون ذو نزعة

---

(١) سورة الشعراء: ٢٢.

موحدة عملياً، بل موحداً، وعندما يعرف الله بكل أوصافه ويكون موحداً على صعيد الطاعة والتسليم يمكن القول أنّه موحداً.

وقد أشرنا سابقاً إلى أننا ندرك عظمة سورة الفاتحة هنا، ومن المدهش حقاً أن يتمكن مَنْ لم يتلقَ درساً في عمره قط ولم يلتقِ بفيلسوف أو عالم، أن ينظم مفردات أول سورة من كتابه بنحو اختصر كلّ ما في عقيدته في قطعة صغيرة، ويبين التوحيد النظري في أسمى مراتبه في عدة جمل قصيرة ويبين التوحيد العملي باسمى مراتبه في جملة واحدة قصيرة هي «إياك نعبد».

حصر العبادة:

حسب قواعد اللغة العربية، «إياك» في جملة «إياك نعبد» هي مفعول «نعبد» وينبغي أن تأتي وفقاً للسياق الأولي بعد الفعل، ولو كان الأمر كذلك لكان معناها: نعبدك أنت إلاّ أن علماء النحو يقولون أن تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر، وهذا لا يختص باللغة العربية فقط بل يشمل اللغة الفارسية أيضاً، وعلى هذا يصبح مفاد الجملة: نعبدك أنت فقط ونطيعك، ولا نطيع شيئاً سواك ولا نأتمر بأمرٍ غير صادر منك، فجملة «إياك نعبد» جملة واحدة تعوض عن جملتين، جملة إثباتية: أي أننا خاضعون أمام الله، وجملة نافية: أي أننا لا نخضع أبداً أمام غير الله.

وعلى ضوء هذا البيان، فإن هذه الجملة تتضمن الإيمان والكفر الموجودين في شعار التوحيد، فالمسلم حين يقول «لا إله إلاّ الله» يعبّر عن الإيمان والكفر في آن واحدٍ، إيمانٌ بالله وكفرٌ بمن سواه.

ونقرأ في آية الكرسي: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ﴾[1].

ففي الإسلام يفتقد الإيمان لجانبه العملي ما لم يقترن بالكفر، فيتحتم أن يقترن التسليم لله برفض مظاهر الطغيان كي يكتمل الإيمان.

---

(١) سورة البقرة: ٢٥٦.

ضمير الجمع:

النكتة المثيرة للاهتمام والكامنة في هذه المرحلة ـ مرحلة التوحيد العملي ومرحلة صيرورة الإنسان ـ هي مجيء كلمة نعبد بضمير الجمع لا المفرد. فلم يقل «إياك اعبد» وهذا مفاده أن الإنسان يُصنع في ظل معرفة الله وليس في ظل جهله والغفلة عنه، وفي ظل العمل والنشاط وليس من خلال الرؤى والتفكير المرضي، ويمحص الإنسان من خلال النشاط الاجتماعي والتلاحم والذوبان في المجتمع الموحد وليس بالانعزال والابتعاد عن أهل الإيمان، فالإنسان مخلوق مفكر ومتعبد وفعال اجتماعي، والإنسان الفاقد للتفكير والمعرفة يفتقد للحقيقة، ومن انقطع عن الله استحوذت عليه الغفلة عن الله فهو ليس إنساناً، والمفكر المنقطع عن الله يفتقد للحقيقة أيضاً، فهو إنسان ناقص، وكذا الحال بالنسبة لمن وحد الله وانقطع عملياً عن المجتمع الموحد، إذن معنى إياك نعبد هو:

إلهنا! إننا نتوجه إليك جميعاً بحركةٍ متسقةٍ وكلنا آذان صاغية لما تأمرنا.

إياك نستعين:

وهذه العبارة تفيد التوحيد في مجال الاستعانة وهو يعني الاستغاثة والاستعانة بالله تعالى والتوكّل عليه فقط وهنا رب سؤال يطرح وبالإمكان طرحه على نحوين أحدهما يرتبط بأصل الاستعانة والاستغاثة.

ففي نظر علماء التربية والأخلاق يتعين على الإنسان أن يعتمد على نفسه، فالاعتماد على الآخرين والاستعانة بهم يخلق من الإنسان مخلوقاً ضعيفاً واتكالياً على العكس من الاعتماد على النفس فهو ينمي طاقات الإنسان ويحفزها.

وعليه لا بد من الاعتماد على النفس لا الغير سواء كان ذلك الله تعالى أم غيره، ولهذا فإن العلماء المعاصرين يرفضون التوكلّ على الله إذا كان فيه سلباً للاعتماد على الذات ويعدّونه أمراً منافياً للأخلاق.

وربما يطرح هذا السؤال بصيغة أُخرى وهي: لماذا النهي عن الاستعانة

بغير الله؟ فإذا كان النهي عن عبادة غيره تعالى يعدّ أمراً منطقياً فما المبرر من النهي عن الاستعانة بغيره؟.

لقد جعل الله من هذا العالم عالم أسباب، ونحن البشر يحتاج بعضنا البعض الآخر وإلى سائر المخلوقات ولا بد لنا من اللجوء إلى الغير وإلى المخلوقات الأُخرى بغية تأمين ما نحتاجه في حياتنا.

نقول في الإجابة على هذا التساؤل: أن في الأمر جنبة أُخرى، وليس الاستعانة والتوسل بالغير بأي نحو كان هو عمل مرفوض، بل أن الله تعالى خلق الإنسان محتاجاً إلى الغير، أي أن بني البشر بطبيعتهم محتاجون بعضهم للبعض الآخر، وما نشاهده في النصوص الإسلامية من تأكيد وحثٍّ على التعاون يفصح عن ذلك، فقد ورد في القرآن الكريم، قوله تعالى:

﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾(١).

و«تعاون» من مادة «عون» فلو كانت الاستعانة بالغير غير جائزة على كافة المستويات لما أكد عليها الباريء تعالى، بل أن التوصيات ترى بأن نتعاون فيما بيننا لأننا محتاجون بعضنا للبعض الآخر.

دعا رجل عند أمير المؤمنين عليه السلام أن لا يجعله الله محتاجاً للناس، فنهاه أمير المؤمنين عليه السلام عن ذلك وأمره أن يدعو الله بأن لا يكله إلى خلقه، والمراد أن العبارة الأولى مستحيلة لأن طبيعة الخلقة قائمة على حاجة الناس بعضهم للبعض الآخر، إذن فعبارة «إياك نستعين» لا تعني النهي عن استعانة الإنسان بالآخرين، فما تعني إذن؟.

المستفاد من الآية الكريمة هو: يجب أن يكون الله هو المعتمد الأول والأخير الذي يطمئن إليه قلب الإنسان وتركن إليه نفسه، والذين يلجأ إليهم في حياته ما هم إلاّ وسائط، وعلى المرء أن يرى نفسه وقواه العضلية والعقلية وجميع قدراته ما هي إلاّ وسائل خلقها الله تعالى وجعلها تحت تصرفه، لذا فإن هناك الكثير من القوى التي يعتمد عليها الإنسان في حياته إلاّ أنّه يجدها في

(١) سورة المائدة: ٢.

آخر المطاف تعمل على العكس مما كان يأمله، فقد يعتمد على قواه وإذا بها تبدي تمرداً عليه، فالحق تعالى هو القوة الوحيدة التي يتخلص بها من القلق إذا ما اعتمد عليه ونظم مسيرة حياته وفقاً لأوامره.

روي أن الرسول ﷺ وفي إحدى معاركه تنحى جانباً ليأخذ قسطاً من الراحة فجلس على إحدى التلال ليستريح فأخذته إغفاءة، وفي هذه الأثناء وقعت عينا أحد المشركين عليه فطار هذا فرحاً لأنه ظفر بالرسول ﷺ فتوجه نحو رسول الله ﷺ ووقف عند رأسه ونادى: محمدٌ هذا، فأجابه الرسول ﷺ: نعم، قال الرجل: من الذي ينقذك مني؟ فأجابه رسول الله ﷺ: الله، عندما فوجىء الرجل بهذا الجواب، فهمَّ أن يضرب رسول الله فاصطدمت رجله بحجر فسقط إلى الأرض حينها نهض رسول الله ﷺ ووقف على رأسه قائلاً: وأنت من الذي ينجيك مني؟ فأجاب عفوك يا محمد، فعفا عنه رسول الله ﷺ.

الغرض من ذلك هو أن هذه العبارة لا تعني وجوب تجنب الإنسان مدَّ يد الاستعانة بالغير، بل عليه أن يعرف مسبب الأسباب أثناء استعانته، ويعلم أنّه تعالى هو الذي سخَّر الوسائل والأسباب له وجعلها تحت تصرفه.

إهدنا الصراط المستقيم:

من أجل توضيح الصراط المستقيم توضيحاً تاماً لا بد من بيان بعض المطالب:

١ ـ إن جميع المخلوقات تسير سيراً تكوينياً لا اختيارياً ـ وهذه سنة الكون ـ نحو الله تعالى وتعيش حالة حركةٍ وصيرورةٍ دائبة، وذلك ما يؤيده قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾[1] وكذلك: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾[2]، والإنسان باعتباره أحد المخلوقات يخضع لهذه السنة، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾[3].

(١) سورة الشورى: ٥٣.
(٢) سورة النجم: ٤٢.
(٣) سورة الانشقاق: ٦.

٢ ـ هناك طريق واحد فقط من بين الطرق كلها هو الطريق المستقيم واللاحب يمثل طريق السعادة وهو الطريق الذي يتعين على الإنسان أن يختاره.

٣ ـ بما أن ما يقع عليه اختيار الإنسان من طريق يعني أنّه يختار أسلوب حركته وطيّه للطريق نحو مقصد ما، وبعبارة أُخرى أنّه يريد السير نحو كماله فالإنسان إذن هو مخلوق باحث عن التكامل، ومعنى إهدنا الصراط المستقيم هو: إهدنا إلى صراط التكامل.

٤ ـ إن طريق التكامل هو طريق مكتشف لا مبتدع، وهذا خلاف ما يدعيه الماديون الديالكتكيون بعدم وجود أي طريق وغاية، والإنسان هو الذي يوجد غايته وقيمة طريقه، وهذا يعني أنّه مبتدعٌ لتكامله وقيمه، وفي نظر القرآن الكريم فإن الغاية وكمالها والقيم ومعانيها إنّما جرى تعيينها في أصل الخلقة وإيجاد الكون، وما على الإنسان إلاّ اكتشافها والبحث عن غايته وطيّ الطريق نحوها.

٥ ـ الصراط المستقيم محدد الأهداف منذ بدايته على العكس من الطرق غير المستقيمة من قبيل المنحنية أو المتعرجة التي توصل الإنسان عبر خطوط ملتوية مختلفة المآب، إذن، الطريق الذي يسلكه الإنسان نحو الكمال لا يمر عبر التناقضات ولا هو نتيجة لتضارب الأشياء فيما بينها، وهذا ما يعكس ادعاء الديالكتيكين.

٦ ـ القول بأن طريق التكامل طريق مكتشف وليس مبتدع أو مختلق لا يعني أن وجود سالكه منفصل عنه وقد جرى إيجاده سابقاً ثم يتوجب عليه السير فيه كما هو الحال في الطرق المادية، بل أن وجود السالك جزء من وجود الطريق وهذا ما هو مقرر في أصل الوجود حيث يكون مآله القرب من الحق تعالى، أي أن الإنسان لديه الاستعداد الفطري في أصل خلقته، للوصول إلى الكمال الحقيقي، كما هو الحال بالنسبة لنواة التمر التي تمتلك القابلية لأن تتحول إلى نخلة.

٧ ـ في نفس الوقت الذي يتمتع به الإنسان بالاستعداد الفطري فهو بحاجة إلى المرشد والهادي لأنه يختلف اختلافاً كلياً عن سائر المخلوقات التي تمتلك القابلية لبلوغ الكمال، وهو أن طريق هذه المخلوقات جرى تحديده في

هذه الدنيا وليس بوسع أيٍّ منها العثور على أكثر من طريق، والإنسان على العكس تماماً، كما يصطلح عليه في الفلسفة المعاصرة: «كلّ مخلوق واجد الطبيعة إلاّ الإنسان فهو فاقد الطبيعة» ويصر الديالكتيكيون على القول بأن الإنسان فاقد الماهية والطبيعة، وقد تناولنا ذلك في موضعه واثبتنا بطلان ادعائهم.

فالإنسان يتمتع بطبائع متناقضة ومتباينة وعليه أن يختار طريقه من بين هذه الطبائع المتعالية والمتسافلة، أما سائر المخلوقات فلا تملك حق الاختيار إذ أن كلاً منها خُلقَ بغرائز معينة وهذه الغرائز هي التي ترسم لها الطريق، من هنا نجد أن كلاً منها يسير على وتيرة واحدة، في التصرف والطبع على أمر التاريخ، فالنحل والنمل متشابهة جميعها في طريقة إعداد الطعام وبناء الخلايا ولا يُرى أي تغيير أو تبديل في طريقة عملها، إلاّ أن أمام الإنسان المئات من الطرق وبإمكانه اختيار ما يشاء منها، يقول تعالى في سورة الليل: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾ وهذا بطبيعة الحال ناظرٌ إلى كمال الإنسان لاضعفه.

لنرى الآن هل أن ذلك يحتم علينا القول بأن الإنسان فاقد لطريقه كلياً؟ فإذا تصور الماديون لا سيما الديالكتيكيون ذلك فالقرآن يرفضه، فما أكد عليه القرآن من أن هنالك خطاً محدداً بين الله والعبد فيه تكامل الإنسان، إنّما يعني أن هنالك الآلاف من الخطوط التي يقف الإنسان على مفترقها، واحد منها فقط هو الذي يمثل الصراط المستقيم الذي ينتهي إلى الله تعالى، بيد أن الإنسان يمتلك الحرية الكافية لاختيار ما شاء منها، فإن اختار ذلك الطريق فقد أصاب في اختياره وإلاّ فإن جميع الطرق الأُخرى منحرفة وباطلة.

وهذا مفاد الرواية التي مفادها: إن الرسول ﷺ كان ذات يوم جالساً ويحيط به بعض أصحابه، فأخذ الرسول ﷺ يخط بيده على الأرض خطوطاً ومن بين هاتين الخطوط كان هنالك خط مستقيم والباقيات ملتويات ومتعرجات فقال ﷺ: هذه سبيلي والباقي ليست لي.

وهذا هو السر في تعبير القرآن الكريم بشأن الظلمة والنور فهو يأتي عن الأولى بصيغة الجمع وعن الثانية بصيغة المفرد دائماً لأن سبل الضلالة متفرقة

في حين أن سبيل الحق واحد ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَٰتِ إِلَى النُّورِ﴾[(١)].

وهنا تتجلى الحاجة إلى هداية الأنبياء لتعذر أن يشخص الإنسان الطريق المستقيم الذي يوصله إلى الكمال، بل لا بد أن يتولى الرسل أمر هدايته.

وفي تفسير الميزان ثمة توضيح في هذا المجال مفاده: أن كلمة سبيل استخدمت في القرآن بمعنى الطريق إلاّ أنها تختلف عن الصراط، من هنا فقد استخدمت بصيغة الجمع، إلا أن الصراط استخدمت دوماً بصيغة المفرد، فالسبل تعني الطرق الفرعية التي تؤدي إلى الطريق الرئيسي، والصراط تعني هذا الطريق الرئيسي.

من الممكن أن يكون هنالك طريق واحد لا غير يوصل إلى نقطة ما، إلاّ أن الفروع المتشعبة على أطرافه تكون متعددة وبالتالي فإنها تؤدي إليه.

ونحن البشر جميعاً مثلنا كالقافلة نسير في طريق الكمال ولا بد أن نمر بالطريق الرئيسي، غير أن كلاً منا ربما يصل إلى هذا الطريق عبر الطرق الفرعية، فكلّ من أدى واجبه الإنساني والأخلاقي والشرعي في أي مقام كان فهو في الحقيقة قد اختار السبيل الذي يوصله إلى الطريق الرئيسي رغم تفاوت الطرق فيما بينها للوهلة الأولى، فعلى سبيل المثال هناك الطبيب والعامل والتاجر و... إلخ، كلّ هذه السبل بإمكان الإنسان الوصول عبرها إلى الصراط المستقيم.

صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين:

ينقسم الناس من حيث ما يحصلون عليه في مقام العبودية واختيار الطريق إلى ثلاثة فئات:

الفئة الأولى: وهم الذين يسلكون طريق العبودية، وممن تشملهم الرحمة الخاصة التي مر ذكرها آنفاً خلال الحديث عن مفردة «الرحيم» ويعيشون في

---

(١) سورة البقرة: ٢٥٨.

بحبوحة النعم الإلهية باستمرار، وكأن شعوراً ينتابهم بأن ثمة يدٍ من الغيب تجذبهم نحوها، وهذه الفئة هم المقربون عند الله وهم الأنبياء والأولياء ثم الأمثل فالأمثل، والحري بالمرء أن يتخذهم قدوة له ويحذو حذوهم، وبعبارة أُخرى فإن الإنسان يدعو الله أن يوفقه للسير في خطهم.

الفئة الثانية: وهم على العكس من الأولى، فهم الناكصون عن عبادة الله تعالى والمتمردون عليه، وهؤلاء تتجلى آثار أعمالهم على كيانهم وكأنّ يداً تمتد إليهم لتبعدهم عن جادة الصواب، وبدلاً من السمو نحو الباري تعالى والتمتع بالنعم الإلهية فإنهم يتعرضون لغضب الله وسخطه ويبتعدون عن طريق الكمال ويتهاوَوُن في منزلق الشقاء، يقول تعالى: ﴿وَمَن يَحۡلِلۡ عَلَيۡهِ غَضَبِي فَقَدۡ هَوَىٰ﴾[(١)].

إنهم سلكوا سبل الحيوانية بدلاً من صراط الإنسانية، فمُسخوا، بدلاً من التقدم نحو الأمام فهم يتراجعون القهقري، وهؤلاء هم الذين يعبر عنهم القرآن الكريم «المغضوب عليهم».

وهنالك فئة ثالثة وهم الذين عبّر عنهم القرآن ﴿مُّذَبۡذَبِينَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾[(٢)]. إذ تلفهم الحيرة والضلالة أينما ولّوا وجوهم لم يهتدوا إلى سبيل، وهم الذين عبّر عنهم القرآن الكريم بـ «الضالين».

فنحن إذ نردّد اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فذلك يعني: إلهنا! أبِنْ لابصارنا صراطك المستقيم، صراط الأولياء والأبرار والصالحين الذين يتنعمون بنعمك الوافرة، لا طريق الذين مُسخوا ونأوا بأنفسهم عن صراط الإنسانية فكان مصيرهم أن تعرضوا إلى غضبك، ولا طريق الذين استحوذت عليهم الحيرة والضلالة، الذين يتلونون كلّ لحظة بلون وينعقون مع كلّ ناعق[(٣)].

---

(١) سورة طه: ٨١.
(٢) سورة النساء: ١٤٣.
(٣) التعرّف على القرآن.

صلاة الجمعة

ثمّة صلاة اسبوعية في الإسلام يطلق عليها صلاة الجمعة[١]، وقد ورد ذكرها في القرآن الكريم على وجه التحديد بقوله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٌ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[٢].

وقد أجمع المفسرون على أن المقصود بذلك هو صلاة الجمعة، فما هي يا ترى؟ وقت صلاة الجمعة، الظهر من يوم الجمعة وهي تختلف عن سائر الصلوات: هي: أولاً: ركعتان فقط، ثانياً: يجب أن تؤدى جماعة بينما لا يجب ذلك في غيرها. ثالثاً: إنها إذا أقيمت تجب على كل مَنْ حضر على مدى فرسخين بجميع الاتجاهات إلا عن عذر. رابعاً: ما دامت صلاة الجمعة قائمة فلا يجوز إقامة صلاة جمعة أخرى على امتداد فرسخ واحدٍ بجميع الاتجاهات.

تأملوا! لو أقيمت مثل هذه الصلاة فكيف ستكون؟ فلو أقيمت صلاة الجمعة في طهران على امتداد فرسخين أي من شميران شمالاً وإلى الري جنوباً وعلى امتداد اثني عشر كيلومتراً شرقاً وغرباً، أي ما يعادل فرسخين واشتركت فيها الجموع الحاشدة، فإي تجمع كبير سيقام آنذاك؟.

وهذه الصلاة تتألف من ركعتين وليس أربع، لماذا؟ لقد تواترت الروايات

(١) من محاضرة ألقيت قبل انتصار الثورة الإسلامية.
(٢) سورة الجمعة: ٩ ـ ١٠.

والأخبار وأصبح من المسلّمات لدينا أن: «وإنّما جُعلت الجمعة ركعتين لمكان الخطبتين»، أي يجب التجمع خلال هذه الصلاة العامة في مكان واحدٍ ولا يتفرق المصلّون كما يحصل في صلوات الجماعة ويجب إلقاء خطبتين قبل الصلاة بدل الركعتين.

ولدينا في الإسلام نصوص تشير إلى أن الخطبة هي جزء من الصلاة منها قول أمير المؤمنين عليه السلام: الخطبة هي صلاة، وعلى المصلين السكوت خلال خطبة الإمام والاستماع إلى ما يقول وعلى الجميع أن يكونوا وكأنهم في حال صلاة ما دام الإمام لم ينزل من منبر الخطابة مع بعض الاختلاف من قبيل عدم وجوب استقبال الإمام للقبلة أثناء الجلوس أو أثناء إلقائه للخطبة، والخطبتان اللتان هما فرض في هذه الصلاة يقومان مقام ركعتين من صلاة الظهر.

آداب صلاة الجمعة:

هناك عدة آداب بالنسبة للإمام الجمعة منها: أن يضع عمامة على رأسه وهي عبارة عن قطعة قماش تُلف حول الرأس مرتين أو ثلاث مرات كعمامة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

حفظ الله الحاج «السيد رحيم أرباب الأصفهاني»، لعل الكثير منكم على معرفة به ـ وهو من علماء الطراز الأول في الفقه والأصول والفلسفة والأدب العربي وجانب من الرياضيات القديمة ـ ، وهو من تلاميذ الحكيم المعروف جهانغيرخان قشقائي، ولا يزال لحد الآن يضع قبعة جلدية على رأسه، وزيّه يشبه من كلّ الجوانب زي سائر العلماء، فهو مثلهم يرتدي العباءة والقبا، إلا أنّه يستخدم قبعة جلدية، وهو من الملتزمين بصلاة الجمعة، ويقيم صلاة الجمعة بنفسه في أصفهان، لكنها لم تكن بالمستوى الذي يريده الإسلام لعدم التزام عامة الناس بها، وكان عندما يقيم صلاة الجمعة يعصب رأسه بعمامة صغيرة ذات طيتين أو ثلاث.

واذكر أنني زرته في شهر فروردين عام ١٣٣٩هـ ش في أصفهان وتطرقنا إلى موضوع صلاة الجمعة، فقال: لا أدري متى ستمحو الشيعة عن جبينها عار

ترك صلاة الجمعة وتضع حداً لشماتة سائر الفرق الإسلامية التي تلومنا على ترك صلاة الجمعة، وكان يقول: ليت صلاة الجمعة تقام في المسجد الأعظم بقم الذي كلّف الملايين من الأموال.

ومن آدابها أيضاً، القيام عند الخطابة، يقول تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ ۚ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾[1].

وفيها إشارة إلى قصة وقعت في عهد الرسول ﷺ فقد كان ﷺ واقفاً يخطب الجمعة وفي هذه الأثناء سمع المصلون صوت طبول وهي علامة وصول البضائع التجارية، وخوفاً من نفاد البضاعة انصرف الناس وتركو رسول الله ﷺ، الغرض، إنها إشارة إلى هذا الأمر حيث يقول: «وتركوك قائماً» أي أنهم تركوك وحيداً وأنت واقف تخطب، وقيل أن الجلوس أثناء الخطبة هي بدعة ابتدعها معاوية.

أما هل يجب أن يكون الإمام والخطيب شخصاً واحداً أم بالإمكان أن يكون واحدٌ خطيب والآخر إمام؟ فهذه بذاتها مسألة، فالأكثرية أو الجميع يقولون بوجوب أن يكون الإمام والخطيب شخصاً واحداً ويعتقد البعض أن الشرط الأساسي لإمام الجمعة هو أن يكون قادراً على إلقاء الخطبة، وقد ورد في روايات مستفيضة أن الملاك هو «إمام يخطب».

ومنها أيضاً أن يتوكأ الإمام على سيف أو رمح أو عصا حين قيامه للخطبة ويبادر في إلقاء خطبته على هذه الحال.

المقصود من اجتماع الجمعة:

ستعجبون من التعاليم الإسلامية التي لم تسمعوا بها أو نادراً ما طرقت اسماعكم، وستسألون عن المقصود من كلّ هذا الاجتماع والآداب والمراسيم، وسيزداد عجبكم لو سمعتم أن الهدف الأهم من هذا التجمع هو الاصغاء لتلك الخطب، إذن كم يجب أن تكون لتلك الخطب من أهمية وبُعد حيوي؟ أن لها

---

(١) سورة الجمعة: ١١.

من الأهمية بحيث يجب على الجميع أن يتركوا أعمالهم وأينما كانوا بمجرد أن يرتفع صوت المؤذن منادياً «الله أكبر» ويسرعوا نحو صلاة الجمعة ويستمعوا إلى الخطبتين ثم يصلّوا ركعتين جماعة وبعدها تكون لهم الحريّة في الانصراف قال تعالى في سورة الجمعة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٩ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾.

في سائر الأيام يحل وقت الأذان بحلول الزوال وبعد ذلك يؤتى بصلاة الظهر، أما يوم الجمعة فإن هناك استثناءً إذ يمكن الأذان قبل الزوال، كما يمكن الاتيان بالأذان عندما تكون الخطبتان قد انتهت أول الزوال.

وعندما يرتفع صوت المؤذن لصلاة الجمعة تحرم المعاملات لقوله تعالى: «وذروا البيع» وهذا نص قرآني ومن المسلّمات في الإسلام، ولا خلاف بين الشيعة والسنة في هذا المجال، أي لو أقيمت صلاة الجمعة بشكلها الصحيح وأذّنَ لها وفي هذه الأثناء جاء مشترٍ إلى أحد الدكاكين يشتري مقداراً من الجبن فأخذ صاحب الدكان السكين ووضعها على قطعة الجبن ليقطعها، وهنا ارتفع صوت المؤذن منادياً «الله أكبر» فيجب على البائع والمشتري التوقف والإسراع إلى الصلاة، لقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ والبيع في تلك الأثناء حرام، ويجب أن يهرعا إلى الصلاة ويستمعا الخطبتين.

وفي صلاة الجمعة خطبتان إذ يُنشىء الإمام الخطبة الأولى ثم يجلس ويسكت قليلاً بعدها ينهض للخطبة الثانية.

مضمون الخطبتين:

إذا كان لخطبة الجمعة هذا القدر من الأهمية، والهدف الأهم لهذا التجمع هو الاستماع لتلكما الخطبتين، فما هو الكلام الذي يجب أن يطرح فيهما؟.

أولاً: الحمد والثناء على الله تعالى.

ثانياً: الصلاة على خاتم الأنبياء ﷺ وأئمّة المسلمين.

ثالثاً: الموعظة وبعض القضايا الضرورية التي سأتطرق إلى شرحها فيما بعد.

رابعاً: قراءة سورة من القرآن الكريم.

ولكي ندرك مدى أهمية الحضور في هذا الاجتماع، فقد ورد في رواية أنّه يجب على السجانين أن يأتوا بالسجناء إلى الصلاة ويخضعوهم لمراقبة شديدة لئلا يلوذوا بالفرار.

ومن المهم في خطبة الجمعة أن يبادر الخطيب إلى الموعظة إضافة إلى حمد الله والثناء عليه وذكر الرسول الأكرم ﷺ وأئمّة المسلمين وقراءة سورة من القرآن الكريم، وعند الضرورة يطرح القضايا المهمة التي تمس المسلمين، وفيما يتعلق بنوع القضايا الضرورية تلك لا بأس أن نستفيد من الرواية التالية:

في وسائل الشيعة: ١/ ٤٥٧ وخلال نقله الأحاديث المتعلقة بصلاة الجمعة يروي حديثاً عن «علل الشرائع» و«عيون أخبار الرضا» رواه الفضل بن شاذان النيشابوري وهو من أكابر رواتنا وثقاتهم عن الإمام الرضا عليه السلام حيث يقول:

«إنّما جعلت الخطبة يوم الجمعة لأن الجمعة مشهد عام، فأراد أن يكون للأمير سبب إلى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم من المعصية وتوفيقهم على ما أراد من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما يرد عليهم من الآفاق من الأحوال التي فيها المضرة والمنفعة».

فهنالك حوادث تقع في العالم الإسلامي، تارة تحمل معها بشارة كحصول تقدم للإسلام أو قضية تدعو للفخر ويحسن أن يطلع عليها المسلمون، ويتعرفوا على أحوال بعضهم البعض، فيعرفوا على سبيل المثال ماذا حصل خلال هذا الاسبوع لأخوانهم في الجزائر أو أي مكان آخر في العالم.

ونورد مثلاً آخر عن جهلنا ونقول: من بين مميزات المجتمع الحي هو إذا أصيب أي عضو فيه بملمةٍ فإن سائر الأعضاء تتحسس له وتشاطره الألم، وقد سمعنا بالحديث الوارد عن رسول الله ﷺ: «**مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر**

والحمى». فالمجتمع الحي لا يجهل ما يجري على أعضائه ولا يعيش اللاابالية نجاههم، وإنّما يطلع على ذلك على أقل تقدير.

لقد فرض الإسلام صلاة الجمعة لعدة أمور منها الاطلاع على ما يجري في العالم لا سيما العالم الإسلامي، إلاّ أننا لو دقّقنا في تاريخنا منذ ستة أو سبعة قرون لوجدنا أن هنالك جهلاً موقعاً يسيطر علينا إذ يُقطع من هذا الكيان أهم وأفضل أعضاءه ظلماً وعدواناً ولا تعرف سائر الأعضاء بذلك، وقصة البلد الإسلامي «الأندلس» الذي كان واحداً من ثلاثة مراكز للحضارة الإسلامية العظيمة وتدين له أوروبا في نهضتها وحضارتها، هي مثال حي أمامنا، فقد اقُتطع هذا الجزء بشكل مأساوي فيما لم يعرف الشرق الإسلامي وعلى مدى مئات السنين بهذه الحادثة، واليوم تقع حوادث مؤلمة جداً أيضاً كقضية الفلبين وغيرها وليس هنالك قليلاً من الاطلاع عليها ناهيك عن التعبير عن المواساة تجاه المسلمين فيها.

أما لماذا يجب إيراد خطبتين وعدم كفاية خطبة واحدة، وهل هنالك فرق بين الخطبتين؟ هذا ما تضمنه الحديث التالي:

«وإنّما جعلت خطبتين ليكون واحدة للثناء على الله والتحميد والتقديس لله عزّ وجلّ، والأخرى للحوائج والأعذار والإنذار والدعاء لما يريد أن يعلمهم من أمره ونهيه وما فيه الصلاح والفساد».

إلاّ أن هذا الأمر ـ وكما قال صاحب وسائل الشيعة ـ ليس ضرورياً على الدوام.

لقد تطرقت إلى هذا البحث هذه الليلة بمناسبة تناولنا لموضوع الخطابة والمنبر وأشرنا إلى أننا في الإسلام لدينا نص، واستناداً إلى ذلك النص أصبحت الخطبة من الواجبات، ولكن لم لا يعمل الشيعة بها؟ فهذه مسألة أُخرى، وأنا شخصياً ممن لم يقتنعوا في أن هذه الصلاة المفعمة بالبركة والأهمية صعبة وثقيلة بحيث تهمل وتترك.

صلاة العيد وعظمتها

بعد أن هزم الخليفة العباسي المأمون ـ وهو ممن يتصف بالذكاء والتدبير ـ أخاه الأمين وقتله وبسط نفوذه على المناطق الخاضعة للخلافة، ولم يزل حينها في مرو ـ وهي من توابع خراسان ـ كتب إلى الإمام الرضا عليه السلام في المدينة يدعوه للحضور إلى مرو إلاّ أن الإمام عليه السلام اعتذر عن ذلك بمختلف الأعذار، غير أن المأمون أصرّ وأخذ يكرر كتبه للإمام عليه السلام، فلما رأى هذا الإصرار من المأمون توجه إلى مرو، وهناك اقترح عليه المأمون أن يتولى أمر الخلافة فأبى الإمام عليه السلام ذلك لمعرفته بما يضمره المأمون ويعلم أن هذا الموضوع له طابع سياسي بحت، واستمر هذا الوضع مدة شهرين، طرف يصر وآخر يمتنع، ولما رأى المأمون رفض الإمام عليه السلام لهذا المقترح اقترح عليه ولاية العهد، فقبل الإمام عليه السلام بذلك شريطة أن يكون تشريفياً بحت وأن لا يعهد للإمام أي عمل ولا يتدخل في أمور الدولة فوافق المأمون، وأخذ البيعة من الناس وأمر بضرب السكة النقدية باسم الإمام عليه السلام وخُطب على المنابر باسم الإمام الرضا عليه السلام.

ولما حلّ يوم «عيد الأضحى» أرسل المأمون إلى الإمام عليه السلام طالباً منه أن يصلّي بالناس صلاة العيد كي يطمئنوا لهذا الأمر أكثر، فأشار الإمام في جوابه إلى أن الاتفاق كان يتضمن عدم تدخله في الأعمال الرسمية طالباً قبول اعتذاره عن مثل هذا العمل، فكان جواب المأمون هو أن المصلحة تقتضي أن يذهب الإمام لتثبيت موضوع ولاية العهد بصورة كاملة، ولما أصر المأمون، وافق الإمام شريطة أن يؤدي الصلاة كما كان يؤديها رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي بن أبي طالب عليه السلام وهو شرط قبله المأمون.

وفي صبيحة يوم العيد تجمهر قادة الجيش وطبقات الأعيان وسائر الناس خلف دار الإمام وهم يرتدون ملابس فاخرة ويمتطون الخيول طبقاً لما تعارفوا عليه واعتادوا في زمن الخلفاء، وهم ينتظرون موكب ولي العهد للتحرك مع قافلته نحو المصلّى، ووقف على سطوح المنازل عدد كبير من النساء والرجال لمشاهدة عظمة وهيبة موكب الإمام عن قرب بانتظار أن يُفتح باب دار الإمام.

أما الإمام الرضا عليه السلام فكما اشترط على المأمون في أن يصلي العيد كما صلاّها المصطفى صلى الله عليه وآله والمرتضى عليه السلام، لم يقم بما قام به الخلفاء فيما بعد، بل اغتسل أول الصبح واعتم بعمامة بيضاء ارضى لها ذؤابتين واحدة على صدره والأُخرى بين كتفيه، وخرج حافي القدمين رافعاً ثوبه إلى ركبتيه، وأمر من معه أن يفعل مثله وأمسك بعصا رأسها من حديد، وخرج من الدار، وطبقاً لما جرت عليه السنّة فقد رفع صوته بالتكبير: الله أكبر، الله أكبر.

وراحت الجموع تردد معه هذا الذكر بشوق ولهفة وكأن الأرض والسماء والجدران والأبواب تردد معهم، وتوقف قليلاً عند باب الدار ورفع صوته مكبراً: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر على ما هدانا، الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام، الحمد لله على ما أولانا.

والناس كلهم يكررون بصوت مرتفع ومنسجم هذه الأذكار، وكان الجميع يجهشون بالبكاء ومشاعرهم ملتهبة، فيما كان قادة الجيش والضباط يرتدون الزي الرسمي ويمتطون خيولهم متصورين أن ولي العهد سيخرج وفق المراسيم الملكية ويرتدي الألبسة الفاخرة ويمتطي جواده، ولما رأوا الإمام في ذلك الوضع البسيط وهو مترجلاً يذكر الله، انتابتهم مشاعر جياشة وارتفعت أصواتهم بالتكبير وهم يبكون، فترجلوا بسرعة من على ظهور خيولهم وخلعوا أحذيتهم بل أن من يعثر على سكّين، يقطع بها حزمة حذائه يعتبر نفسه أوفر حظاً من الآخرين.

ولم يمض وقت طويل حتى ضجّت مدينة «مرو» بالضجيج والبكاء، وكان الإمام عليه السلام يقف ويكبر أربع مرات بعد كلّ عشر خطوات يخطوها ويردد معه الناس بصوت عالٍ ببكاء وهيجان فأثارت مظاهر العظمة والجلال مشاعر الناس

إلى الحد الذي نسيت معه تلك المظاهر المادية والعظمة الظاهرية التي كان الناس ينتظرونها وتوجهت حشود الناس نحو المصلّى بشغف ولهفة.

فوصل الخبر إلى المأمون وقال له المقربون منه: إذا استمر هذا الوضع قليلاً ووصل علي بن موسى إلى المصلّى فإن خطر الثورة قائم لا محالة، فاهتز المأمون وأرسل إلى الإمام على الفور يطلب منه العودة متذرعاً بإمكانية إصابة الإمام بأذى أو إزعاج، وعند وصول المبعوث إلى الإمام ارتدى حذاءه وثوبه ورجع[١].

(١) قصص الأبرار: القصة ٢٣.

ملامح من عبادة الأستاذ

في خاتمة المطاف وكمسك ختام من المناسب جداً أن نشير هنا إلى ملامح من عبادة الاستاذ لأنها تمثل نماذج وأمثلة حيّة من عبودية عباد الله الصالحين عسى أن تكون مشعلاً ينير الدرب لعشاق العبادة والعبودية لله تعالى بحوله وقوته.

التوجه إلى الله:

تتميز غرفة الاستاذ الشهيد المطهري بمواصفات خاصة تعكس توجهاته، فهناك لوحة عُلّقت في الغرفة كتب عليها لفظ الجلالة (الله) بالنيون الأخضر أو الأصباغ البراقة ليلاً حيث لا تبرز الكتابة إلا في الليل فقط، وهذا يوضح أن الاستاذ كان يريد أن يستثمر جميع حواسه لإحياء ذكر الله في نفسه عندما يقوم لله في الليل وينشغل بذكره.

التهجّد وصلاة الليل:

من خصال الاستاذ المطهري (ر هـ) الاهتمام البالغ بالتهجد وإحياء الليل فقد كان مواظباً على ذلك منذ أن كان طالباً في الحوزة وحتى رحيله، يقول سماحة آية الله الخامنئي قائد الثورة الإسلامية في إيران، كان المرحوم المطهري عابداً سوياً زكي الأخلاق والروح، ولا أنسى أنّه كان حينما يأتي إلى مشهد كان يتردد على منزلنا كثيراً، وكان يذهب إلى أقرباء زوجته أحياناً، وكان يحيي الليل بالتهجد والبكاء، يصلّي صلاة الليل ويجهش بالبكاء حتى أن صوت بكائه ومناجاته كان يوقظ النائمين، وفي

إحدى الليالي كان في منزلنا، وفي منتصف الليل استيقظت عائلتنا على صوت بكائه، وبالطبع لم يعرفوا للوهلة الأولى ممن صدر الصوت بيد أنهم عرفوا فيما بعد أنه صوت الشيخ المطهري.

نعم، أنّه كان يصلي صلاة الليل وهو يبكي بصوتٍ يُسمع من الغرفة التي هو فيها.

يقول أحد أصدقائه: من الخصال التي كان المرحوم المطهري يتمتع بها التزامه وولعه الشديد بالذكر والدعاء وإحياء الليل، وعلى ما أتذكر فإنني مذ تعرفت عليه وجدته ملتزماً بصلاة الليل وكان يحثني عليها وكنت أبرر عدم قيامي بها بأن ماء حوض المدرسة مالحٌ ووسخٌ وهو يضر عينيّ فافرغت عاتقي منها، حتى رأيت في المنام أن رجلاً يوقظني ويقول: أنا عثمان بن حنين مبعوث أمير المؤمنين عليه السلام وهو يأمرك أن تنهض وتصلّي صلاة الليل وهذه رسالة من الإمام إليك، وكُتب في تلك الرسالة الصغيرة بخط أخضر واضح: «هذه براءة لك من النار». وفي عالم الرؤيا جلستُ متحيراً نظراً للفاصلة الزمنية بيننا وبين أمير المؤمنين عليه السلام وأنا على هذه الحالة فإذا بالمرحوم آية الله المطهري يوقظني وفي يده إناء فيه ماء قائلاً: جلبت هذا الماء من النهر فقم وصلِّ صلاة الليل ولا تعتذر.

يقول نجل الاستاذ الشهيد المطهري خلال شرحه لحادثة استشهاده: «في تلك الليلة التي سمعنا بها خبر اغتيال والدي لم ننم حتى الصباح، وفي الساعة الثانية والنصف بعد منتصف الليل دق جرس الساعة التي كان يستيقظ على صوتها لصلاة الليل، لكنه كان قد فارق الحياة حيث صلّى صلاة الليل مضرجاً بدمه في ظلمة الشارع قبل موعد صلاة الليل.

ويُنقل عن أحد الفضلاء والمحققين المعاصرين كلام له بحق الاستاذ: كان (ر هـ) في علاقته مع ربه عارفاً من أهل الذكر والسلوك والعبادة وكان يكرر مراراً: أرغب في الذهاب إلى قم لأنشغل بالرياضة والعبادة والعرفان، فكانت هذه أمنيته.

الخضوع والخشوع في الصلاة:

يقول أحد أقرباء الشهيد المطهري: في كلية الإلهيات الواقعة في منطقة «سرجشمه» أُسس مصلى صغير في الضلع الجنوبي من الكلية، وكان استاذنا الجليل المرحوم آية الله العلاّمة الشهيد المطهري يصلي فيه فرادى في بعض الأحيان، ولم يشهد ذلك المصلّى تردد الكثير من المصلّين، إلاّ أن عددهم أخذ يزداد تدريجياً.

وفي أحد الأيام خلى هذا المصلّى دخلت فيه ورغم حرارة الجو فقد رأيت الاستاذ يصلي وهو مرتدياً العمامة والقبا والعباءة، فقد كان يقيم الصلاة بحقيقتها، ولعله لم يلتفت إلى دخولي أبداً بسبب تركيزه على الصلاة وحالة الخشوع والخضوع التي تهيمن عليه.

لقد كان الاستاذ يقيم الصلاة ممزوجة بتوجه وخضوع إلى درجة أن حالته الخاصة تلك شدّتني إليه وبدلاً من الاقتداء به في الصلاة انشغلت بمشاهدة صلاته حتى فرغ منها واستمر في قراءة الأدعية والتعقيبات والتسبيحات، من المتعذر عليّ أن أصف الحالة التي كنت أشعر بها وأنا أقف خلفه أثناء صلاته، فكأنّه كان يشاهد القيامة وأحوالها، وكانت الخشية التي يتصف بها العلماء والعرفاء وتشع من كيان هذا العارف تجذب الإنسان نحوها.

التأدب في الصلاة:

كان الاستاذ الشهيد المطهري يولي الصلاة أهمية بالغة فلم يكن يصلي بملابسه الخاصة بالنزل أبداً لا سيما صلاة الصبح، أما نحن فننهض من فراش النوم ونصلي صلاة الصبح بنفس ملابس النوم، لكنه كان يرتدي ملابسه كاملة للصلاة فيضع العمامة على رأسه ويهيىء نفسه للصلاة، ولعله كان يبتغي من وراء ذلك الحصول على الاستعداد الروحي منذ تلك اللحظة التي يبدء بها ارتداء ملابسه، أي أنّه يريد الابتعاد عن الروتين في عمله، ومن المسلّم به أن هذا الاستعداد له تأثير روحي مهم.

التوصية بالصلاة:

أتذكر أن والدي صلّى المغرب مساء يوم الثلاثاء الحادي عشر من شهر اردیبهشت عام ١٣٥٨هـ ش، وكانت الساعة حوالي الثامنة مساءً، فطلب مني ومن أخي أن نوصله إلى منزل أحد السادة حيث ينعقد هناك اجتماع سياسي اسبوعي في تلك الليلة، ولكنه قال بعد قليل: لا ضرورة لمجيئكما إذ سيأتي أحد الأصدقاء وساصطحبه، ثم دخل المكتبة بعد الصلاة لتنظيم ملاحظاته وبعض أعماله، ومن ثم دخلت للغرفة لأبحث عن سجادة وتربة للصلاة، وفي هذه الأثناء دخلت أمي إلى المكتبة وقالت: يا مجتبى! هنالك سجادة في الغرفة الأُخرى فلماذا تستخدم السجادات المخصصة للضيوف؟ فقلت لها: لم أعثر فيها على سجاة وتربة، فقال والدي: ليس مهماً، إنّما المهم أداء الصلاة في أول وقتها، والصلاة أهم وأثمن من كلّ شيء.

كان هذا آخر ما سمعته من والدي الكريم، وبعد قليل وصل صديق والدي فتوجها معاً إلى الاجتماع، ذهب والدي ولم يعد، وإنّما أسرع إلى لقاء محبوبه الحقيقي وهو الله تعالى.

الاهتمام بالقرآن والمناجاة:

يقول آية الله السيد علي المحقق الداماد: ثمة ناحية مهمة أود التطرّق إليها هنا وقد كان لها بروز ساطع في وجوده وهي روح التعبد والتسليم التي كان الشهيد يتمتع بها، فقد كان (ر هـ) يتحلى بالخشوع والخضوع في العبادة والمناجاة مع الله إلى حدٍ أنّه لم يترك صلاة الليل أبداً منذ بلغ سن التكليف، وكنا نلاحظه يلتزم قبل النوم بقراءة بعض آيات القرآن بدقة وتدبر، ولا يمكن وصف حالته الخاصة أثناء مناجاته في جوف الليل مع الله..

آية الله السيد حسن طاهري الخرم آبادي:

ـ كان الاستاذ ملتزماً بقراءة القرآن قبل النوم، وفي ليالي الجمعة كان يقرأ الدعاء بالإضافة إلى القرآن.

ـ كان الاستاذ (ر هـ) من أهل الدعاء والتوسل، ويقول أحد الأصدقاء:

ذات مرة أخبر الشهيد المطهري بأن أحد الأشخاص حكم أو سيحكم عليه بالسجن لمدة عشر سنوات فتألم الاستاذ كثيراً وقال: «عليَّ بالقرآن ومفاتيح الجنان» ثم أخذ بقراءة دعاء التوسل بتوجه.

التنظيم في العبادة:

يقول الدكتور علي اللاريجاني: كان (ر هـ) منظماً ومنضبطاً كافة شؤون حياته، وأوقاته منظمة وفقاً لأعمال محددة، حيث قسّمها بين العبادة والاستراحة والمطالعة، وكان يبادر إلى العبادة قبل طلوع الفجر بساعتين ولم يغير هذا البرنامج حتى أثناء السفر، وقد يلجأ إلى الراحة متأخراً في بعض الأيام نتيجة لكثرة الأعمال، إلا أن راحته كانت منتظمة وكان يستعد للراحة في الساعة ٩/٣٠ أو ١٠ مساءً، وبطبيعة الحال فإن هذا التوفيق في العبادة وبهذا التنظيم الذي لا يتغير ولا يحصل إلاّ في ظل حب الله والأنس به.

خصالة العبادية:

فيما يلي بعض مزاياه العبادية كما ينقلها الأخ الهراتي:

١ـ كان (ر هـ) على وضوء دائم ويوصي بذلك.

٢ ـ كان مقيماً لصلاة الليل.

٣ ـ يقرأ القرآن لمدة عشرين دقيقة تقريباً قبل النوم مساءً.

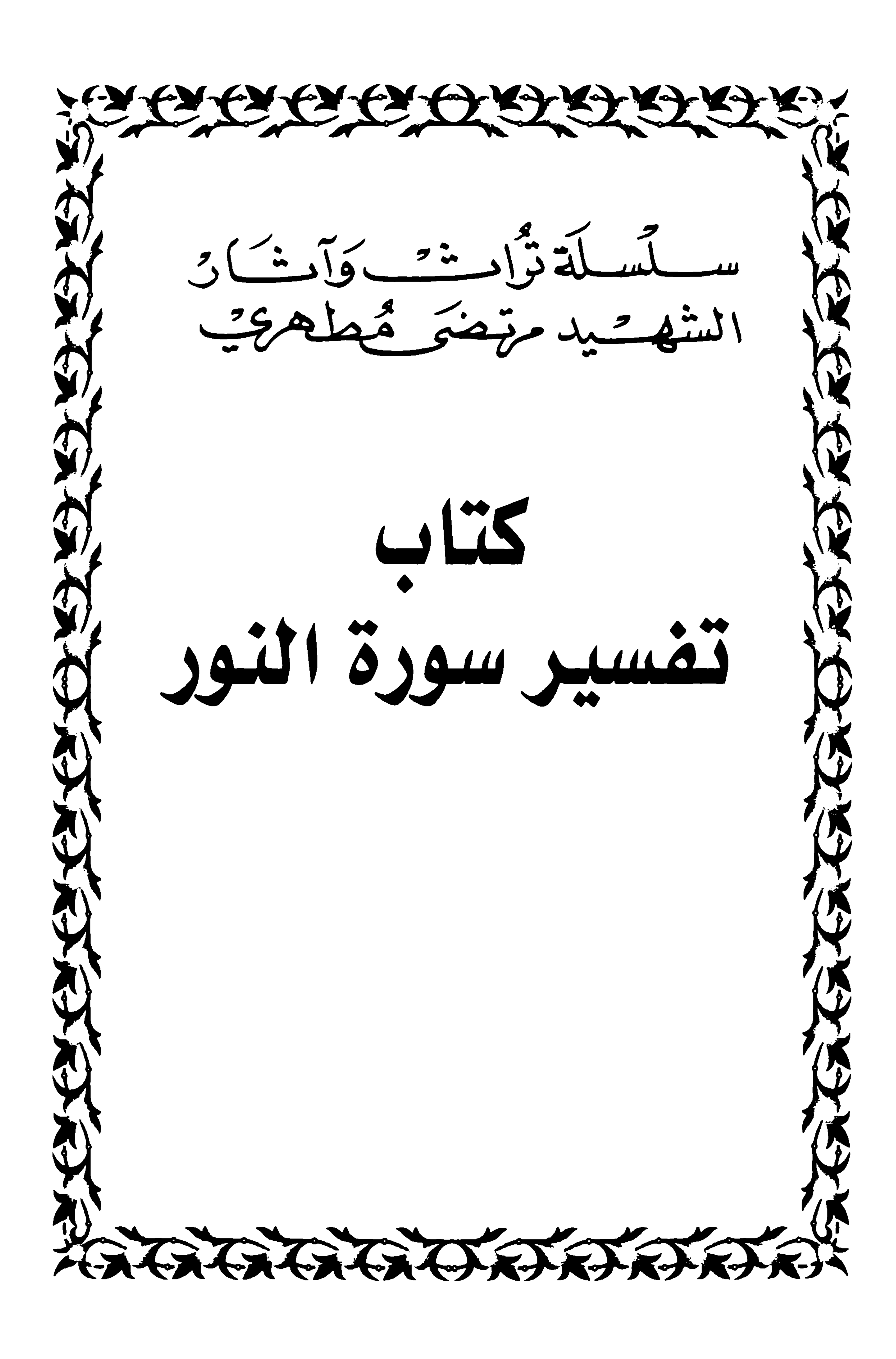
٤ ـ يشرف بدقة على أداء أولاده للصلاة.

٥ ـ بكاؤه بصوت مرتفع خلال قراءة العزاء على سيد الشهداء عليه السلام والمناجاة ليلاً وكذا عند وفاة والديه.

٦ ـ سجوده الطويل بعد صلاتي المغرب والعشاء.

٧ ـ يتجنب التظاهر سواء في الأمور العبادية أو الاجتماعية أو السياسية.

٨ ـ إكثاره من قراءة: «**أُفوض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد**». أثناء القنوت وقراءة الذكر.



سلسلة تراث وآثار
الشهيد مرتضى مطهري

كتاب
تفسير سورة النور

مقدمة المترجم

بسم الله الرحمن الرحيم

دأب الاستاذ مرتضى المطهري منذ بداية نشاطه الفكري والثقافي على تقديم صورة مشرقة عن الإسلام عبر ما جاد به من نتائج أغنى بها المكتبة الإسلامية. حيث حرص على استكناه مكنونات العقيدة الإسلامية وسبراغوارها وتقصّي حقائقها والخروج بحصيلة نفيسة منها تثري ثقافة القارىء وتروي ظمأه وتكشف له عن أسباب الترابط والانسجام القائم بين مختلف آفاقها، والتآلف الذي يطبع شتّى أبعادها.

عالج المرحوم في ما كتبه مختلف جوانب الدين الإسلامي، ولم يدع موضوعاً إلا وقال فيه، وبزّ في قوله الماضين، واستقطب اهتمام الحاضرين، وحظيت مؤلفاته باستقبال واسع واهتمام فائق وخاصة من قبل الشباب، ونالت الاستحسان والثناء من كل من قرأ ولو شيئاً يسيراً منها.

وعلى الرغم من سمة التجديد التي يتميّز بها أسلوبه، إلاّ أنّه لم يتأثّر قط بالأفكار المستوردة ولا الآراء الدخيلة، ومع ما طبع منهجه من عمق وأصالة إلاّ أنّه رفض الانسياق وراء المقولات الجامدة والآراء المتوارثة إذا كان يرى فيها ما يتعارض مع حقيقة الدين وجوهر الشريعة. فتجرّأ وبشكل صريح على تفنيد آراء كانت من المسلّمات المتوارثة غير آبهٍ بنقد الناقدين وإشاعات المغرضين.

فكان رحمه الله مثالاً للعالم الذي أوقف نفسه لدينه وكرّس وقته لتوجيه الشباب وهدايتهم نحو سبيل الصواب.

وحرصاً منّا على اطلاع القارىء العربي على نتاج هذا المفكّر الفذ، نقدم له في ما يلي الترجمة العربية لكتاب تفسير سورة النور.

آملين من الله القبول والإثابة
خليل زامل العصامي
٥ شوال ١٤١٨ هـ

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١﴾ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾﴾[(١)].

تصادف هذه الأيام ذكرى وفاة الصديقة الطّاهرة سيّدة نساء العالمين عليها السلام والتي هي رمز قدسيّة العفاف في عالم الإسلام، لذا فقد عقدنا العزم على تفسير سورة النور من خلالها. ويُعزى السبب في اختيار هذه السورة إلى أنّ أكثر آياتها تقريباً تدور حول الشؤون المتعلّقة بالفعّة.

السورة الوحيدة التي تبدأ بمثل هذه الآية ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا﴾ هي هذه السورة. هناك سور كثيرة تبدأ بآية ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ﴾ أي تشير إلى القرآن كلّه. ولكن هنا تشير الآية إلى هذه السورة بمفردها. ويتّضح منها أن هناك اهتمام خاص بمقاد هذه السورة.

تعلمون أنّ السورة معناها مجموعة الآيات الشريفة التي تبدأ بالبسملة ثم تنتهي بشكل تبدأ بعده بسملة أُخرى. القرآن من الكتب التي ليس فيها فصل وباب وقِسم. إلاّ أنّه مُقسّم إلى سور وكلّ سورة تبدأ بـ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾[(٢)]،

---

(١) سورة النور: ١ ـ ٣.

(٢) هناك سورة واحدة في القرآن لا تبدأ بالبسملة وهي سورة التوبة (المترجم)

وتدلّ البسملة التي تأتي بعد تلك الآيات على انتهاء السورة السابقة. ويقال أنّ كلمة «سورة» مشتقّة من «السور» ويُقصد به الجدار المحيط بالمدينة أو القرية أو القصبة، وسور البلد يراد به الحائط المرتفع الذي يُبنى حول المدينة. ويبدو هنا وكأن كلّ سورة محاطة بجدار أو سور، وهذا هو وجه تسميتها بالسورة.

والقرآن جزّأه الرسول ﷺ بنفسه سوراً، لا إنّ المسلمين جزّؤوه لاحقاً. أي أنّ القرآن منذ نزوله، نزل مجزّءاً إلى سور.

تبدأ الآية الأُولى بعبارة ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا﴾، ثمّ بعدها جاءت عبارة ﴿وَفَرَضْنَاهَا﴾ لتؤكّد أنّ القضايا المتعلّقة بالعفاف قضايا في غاية الأهميّة؛ أي على العكس ممّا يتصوّره بنو الإنسان في وقتنا الحاضر من خلال توجههم صوب تسهيل وتبسيط العلاقات الجنسية، والاستخفاف بها أيضاً، ويسمّون ذلك اعتباطاً باسم «الحريّة»، أو السير نحو «الحرية الجنسيّة»، وأنّ كل ما عرضه القرآن من أساليب لصيانة العفاف، وما صرّح به من عقوبات للتهتّك، وما بيّنه من جزاء على تلويث سمعة النساء العفيفات واتّهامهن كذباً بالتحلّل، وما جاء فيه من ترغيب بالزواج، وخلاصة القول: كلّ ما أورده في ما يتعلّق بباب العفاف، أراد التأكيد من خلاله على إنّ هذه القضايا تحظى بأهمية وجدّية قصوى، ولها حكم الفرض ولا مجال للتسامح فيها. وأنّ أحد أسباب تعاسة عالم اليوم هو الاستهانة بأُصول العفاف والتقوى في الشؤون الجنسيّة، وهو ما سنتعرض له في ما بعد. ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا﴾ وفرضنا التمسّك بما ورد فيها، يعني أنّنا نهتم بها ولا نستهين بشأنها. ﴿وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍ بَيِّنَٰتٍ﴾ قد يراد هنا جميع آيات السورة، أو كما ذكر العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان: أنّ المراد بها الآيات التي جاءت في وسط السورة، وهي التي تشكّل في الواقع عمودها الفقري.

تتحدّث سائر آيات هذه السورة عن الأخلاق والآداب الجنسية. أما تلك الآيات فتتعلّق بأُصول العقيدة. وسنبيّن وجه تناسبهما في ما بعد. وعلى كلّ حال يقول القرآن أنّنا قد أنزلنا في هذه السورة آيات بينات لإيقاظكم وتوعيتكم، ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.

ربّما أنّكم تعلمون الفارق بين «التفكّر» و«التذكّر». التفكّر يكون في

الموارد التي يجهل فيها الإنسان قضية ما ولا يعلم شيئاً عنها. أمّا التذكّر فيكون في المسائل التي تدرك فطرة الإنسان صحّتها بشكل تلقائي، ولكن يجب تذكيره بها ولفت نظره إليها. القرآن يشير إلى هذه المسائل على وجه الخصوص بصفة «التذكّر» وربّما يعود أحد أسبابها إلى احترامه للإنسان، وكأنّه يريد أن يقول له أنّنا نلفت انتباهك إلى هذه الأمور، وهي أُمور لو أنّك فكّرت فيها لوقفت على حقيقتها إلاّ أنّنا ننبّهك إليها ونذكّرك بها.

تختص الآلية التالية لها بذكر عقوبة الزنا، فتقول:

﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

بيّنت هذه الآية ثلاث نقاط هي:

أولاً: أنّ الزاني سواء كان رجلاً أم إمرأة يجب أن يعاقب، وعقوبته بيّنها القرآن وهي «مائة جلدة» لكلّ واحد منهما.

ثانياً: يحذّر المؤمنين أن لا يقعوا إزاء هذه العقوبة تحت تأثير عواطفهم فيقولون أن المائة جلدة شديدة الألم فيا حبّذا لو ننقص شيئاً منها، فهنا ليس موضع رأفة أو شفقة. يقول إيّاكم والانسياق وراء العواطف والتهاون في تنفيذ هذا الحد، أو تتصوّروا حسب المصطلح الحديث أنّ هذا العمل «غير إنساني»، كلاّ، بل هو عمل إنساني.

ثالثاً: لا تنفّذوا هذه العقوبة خفية، لأنّها شرّعت من أجل أن تكون عبرة للآخرين. ولا بدّ من وجود جماعة من المؤمنين ليشهدوا تنفيذ هذه العقوبة. والمراد هنا هو أن تنفّذ العقوبة بشكل يجعل الناس جميعاً يعلمون أنّ هذا الرجل الزاني أو تلك المرأة الزانية قد أُقيم عليه أو عليها الحد. إذن هذه العقوبة يجب إجراءها علناً لا خفية.

أريد التحدّث مفصلاً عمّا ورد في النقطة الأُولى بشأن قانون عقوبة الزنا. فما هي الحكمة من عقوبة الزنا؟

تلاحظون غالباً فيما إذا قرأتم الكتب التي تتناول هذا الموضوع أنّها

حددت السبب في عقوبة الزنا بأنّه يعود إلى «سيادة الرجل». ففي الأدوار التي كان فيها الرجل هو سيّد الأسرة ـ بمعنى أنّه كان المالك لها، وليس للمرأة فيها أي حقّ وإنّما هي أداة بيده لقضاء حاجاته، وكان الرجل يعتبر نفسه مالكاً للمرأة ـ حينما تزني المرأة، تصبح في نظر الرجل وكأنّها منحت شيئاً هو من ممتلكاته إلى شخص آخر، ولهذا السبب شرّعت عقوبة الزنا.

من الواضح أنّ هذا الكلام ليس له أي أساس في أحكام الإسلام. وعقوبة الزنا في الإسلام لا تقتصر على المرأة، بل الرجل يعاقب عليها والمرأة. ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾.

ولو كان الأمر كذلك لما فُرضت أي قيود أو حدود على الرجل، ولكانت المرأة هي الممنوعة من الزنا لوحدها ـ ولعلّ مثل هذه القوانين كانت سائدة في بعض أرجاء العالم بحيث تمنع الزنا على المرأة فقط، وتبيحه للرجل ـ في مثل هذه الحالة يجوز القول أنّ الحكمة من عقوبة الزنا هي «سيادة الرجل». ولكن في الإسلام كلاهما ـ رجلاً وامرأة ـ محرّم عليهما الزنا. ومعنى هذا الكلام أنّ الرجل بإمكانه تحقيق رغباته الجنسيّة في إطار الزواج فقط. والزواج معناه قبول سلسلة من التعهدات والمسؤوليات. وكذلك المرأة يحقّ لها قضاء رغباتها الجنسية في إطار الزواج فقط، شرط القبول بسلسلة من التعهدات والمسؤوليات.

إذن الرجل لا يحقّ له إشباع غريزته الجنسيّة بدون وجود الزواج. وكذلك المرأة ليس لها مثل هذا الحقّ. وبناءً على هذا فإنّ حرمة الزنا لا تختص بالمرأة وحدها، وإنّما تشملهما كليهما.

قد تثار هنا مسألة أُخرى وهي أنّ المتعارف في أوروبا اليوم أنّ الرجل والمرأة إذا كانا بتعبير الإسلام محصن ومحصنة يُمنع عليهما الزنا. أي إذا كان للرجل زوجة وللمرأة زوج لا يحقّ لأي منهما أن يزني. ولكن لا يمنع ذلك على غير المتزوّج رجلاً كان أم امرأة. وطبعاً لا يجوز لغير المتزوّج الزنا بالمتزوّجة، كما لا يجوز لغير المتزوّجة الزنا مع المتزوّج. ولكن الرجل غير

المتزوّج والمرأة غير المتزوّجة ليس عليهما أي منع. ولكن لماذا يمنعون ويجوّزون على هذه الشاكلة؟.

يتصوّرون في أوروبا أنّ الحكمة من تحريم الزنا على المتزوّج هي أنّه يكون بهذا العمل قد خان زوجته وهضمها حقّها. والحكمة في تحريم الزنا على المتزوّجة أنّها تهضم بهذا العمل حقّ زوجها. إذن فالرجل غير المتزوّج ليست له أية مسؤولية أمام أحد، والمرأة غير المتزوّجة لا مسؤولية عليها أما أحد. فلا إشكال إذن في ممارسة أيّ منهما للزنا.

أمّا في رأي الإسلام فهناك مسألتان بشأن هذه القضية وهما:

أولاً: ليس للرجل والمرأة إشباع رغباتهما الجنسية خارج إطار تشكيل العائلة، سواء كان للرجل زوجة أم لم يكن، أو سواء كان للمرأة زوج أم لم يكن. الإسلام أولى أهمية استثنائية للعائلة بحيث منع أي إشباع للغريزة الجنسية خارج نطاق العائلة، واعتبر المحيط العائلي هو الموضع المناسب لتلبية متطلّبات الرغبة الجنسية، ولم يسمح للرجل والمرأة الاستمتاع ببعضهما الآخر خارج المحيط العائلي.

ثانياً: مسألة عقوبة الرجل المحصن والمرأة المحصنة. حيث أقرّ الإسلام عقوبتين، والعقوبة التي أقرّها للإنسان المحصن أكثر شدّة. وقد وضع عقوبة عامّة وهي مائة جلدة، والأخرى هي الرجم.

أحد الأُمور التي توطد أُسس البناء العائلي والجو العائلي هي هذه المسألة التي يُعزي إليها سبب تصدّع أركان البناء العائلي في العالم الأوروبي، وفي مجتمعنا أيضاً كلّما توغلنا في السير على النهج الأوروبي ازداد لدينا مستوى الانهيار في بناء العائلة.

وحينما كان مجتمعنا متمسّكاً حقّاً بأحكام الإسلام، أي أنّ الشباب لم تكن لهم قبل الزواج أيّة صلات مع امرأة أو فتاة، ولم تكن لهم صديقة، وهكذا كانت الفتيات أيضاً، كان الزواج بالنسبة لهم أُمنية.

الفتى حينما يبلغ الخامسة عشرة من عمره يتولّد لديه شعور طبيعي

بالحاجة إلى الزوجة، وهكذا الحال بالنسبة للفتاة. وكان من الطبيعي أنّ الفتى يتمنّى الزواج، لأنّه بواسطة الزواج يتحرّر من الحدود المفروضة عليه في مجال الاستمتاع بالمرأة، ويدخل في إطار حريّة الاستفادة منها. وحينها لا تكون ليلة الزفاف أقل سعادة من الليلة التي يمسي فيها الملك ملكاً. لأنّ هذه المرأة تعتبر بالنسبة لهذا الشاب من الناحية النفسية أوّل مخلوق أخرجه من تلك المحدودية إلى إجواء الحرية. وكذلك بالنسبة للفتاة فإنّ ذلك الفتى هو أوّل من أخرجها من ذلك القيد إلى جو الحرية.

وهذا هو العامل الذي يجعل الفتيات والفتيان الذين لم يكونوا قد رأوا بعضهم من قبل يألفون بعضهم بعد الزواج إلى حد بعيد. لا أُريد القول هنا أنّ عدم رؤيتهم لبعضهم قبل الزواج عمل صحيح، لأن الإسلام أباح لهم الرؤية. ولكن حتّى وإن لم يكونوا قد رأوا بعضهم من قبل فإنّهم يتعلّقون ببعضهم حتّى آخر العمر.

أمّا النظام الاجتماعي في الغرب فيبيح للشاب وللشابة حرية العلاقات الجنسية ما دام أحدهما لم يتزوّج. فتكون نتيجة ذلك أنّ الزواج يصبح قيداً يحددهما؛ قبل الزواج كانت لكلّ منهما الحرية في إقامة علاقة مع من يشاء. ولكن تصبح علاقته بعد الزواج مقصورة على شخص واحد. وهذا هو السبب الذي يدفع الشاب الذي يوشك على الزواج أن يقول: إنني منذ اليوم أدخلت نفسي في السجن، وكذلك الفتاة يصبح الزوج سجّانها أي أنّ الزواج يسلب الشخص حريته الجنسية ويفرض عليه قيداً.

أمّا الزواج في النظام الاجتماعي الإسلامي فيعني الخروج من القيد إلى الحرية. ومن الطبيعي أنّ الزواج الذي يبنى أساسه على الخروج من القيد إلى الحريّة ينتج عنه الثبات والاستقرار. أمّا الذي يُشيّد بناؤه على فقدان الحرية والدخول في التقييد فهو أوّلاً، لا يتمتّع بالثبات والاستقرار. أي أنّه يؤدّي إلى الطلاق السريع، وثانياً: إنّ الشاب الذي جرّب ـ على حد قول الأوروبيين ـ عشرات أو أحياناً مئات الفتيات، والشابة التي جرّبت عشرات ومئات الرجال، هل يمكن الآن أن يتقيّد بشخص واحد؟ وهل يمكن تقييده؟.

تحريم الإسلام للزنا لا يقتصر سببه على أنّ هذا حق ذلك الرجل وذاك

حق تلك المرأة. إذن فالرجل غير المتزوّج والذي لا تقع عليه أية مسؤولية أمام أيّة امرأة، والمرأة غير المتزوّجة التي لا مسؤولية عليها إزاء أي رجل، لا مانع أمامهما من ممارسة هذا العمل! والرجل الذي لا يرغب في الزواج طوال حياته يكون مطلق العنان، وكذلك المرأة التي لا تميل إلى الزواج طوال حياتها يطلق لها العنان. الإسلام يرفض هذا رفضاً قاطعاً. فإمّا القبول بالحرمان المطلق، وإمّا الجنوح إلى الزواج والالتزام بما يفرضه من مسؤوليّات.

ومن هنا شرّع الإسلام للزنا عقوبة، وجعل عقوبة الزنا المجرّد عن طمس حقوق امرأةٍ أو سحق حقوق رجلٍ، هي الجلد. ويحكم الإسلام على الرجل المحصن الذي يزني لا بدافع ضغط الشهوة الجنسيّة طبعاً، وعلى المرأة المحصنة التي تمارس الزنا لا بدافع الغريزة الجنسية طبعاً وإنّما بدافع النزوة والهوى، بالرجم.

لاحظوا إلى أي حد يعير الإسلام أهمية لمثل هذه الاعتبارات! العالم الأوروبي كان يقول ابتداءً أنّ الزنا لغير المتزوّج ولغير المتزوّجة ليس جريمة.

يقول برتراند راسل: إلاّ أن يوقع جراحة، فإذا لم يحصل جرح فلا ضير. ووصل بهم الحال إلى أنّ برتراند راسل يقول صراحة: لا مانع من الزنا بين المتزوّج والمتزوّجة، فما المانع في أن يكون للمتزوّجة عشيق تمارس معه الهوى في مكان، وزوج تعيش معه الحياة الزوجية؟ فيكون لها في الوقت ذاته زوج وعشيق؟ تمارس مع ذاك الهوى، وتنجب لهذا الأطفال. ولكن تقدّم تعهّداً باستخدام موانع الحمل عند ممارسة الهوى مع العشيق.

ولكن هل راسل نفسه يصدّق هذا الكلام؟ أي عاقل يصدّق أنّ امرأة تحبّ شخصاً وتعشقه، وتكون زوجة لزوج غيره وتتعهّد أن لا تنجب طفلاً إلاّ للزوج.

كلّ امرأة ترغب في أن يكون لها ولد تجد فيه تجسيداً وذكرى للرجل الذي تحبّه لا أن يكون أمامها ذكرى لرجل تمقته. ثم ما الضمانة على عدم الحمل من الرجل الذي تحبّه ثمّ إلصاق الوليد برقبة زوجها؟.

يبدو أنّ القرآن قد التفت إلى هذا الجانب فقال: ﴿أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا﴾ هذه من

القوانين الثابتة التي لا تغيّرها متطلّبات العصر ولا يمكن لها تغييرها. فهي من مبادىء الحياة البشرية ولا يطالها التغيير.

ثم قال بعد ذلك: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ ليس هنا موضع رأفة أو تسامح، فما أن يثبت الأمر لا يمكن بعد ذلك التهاون فيه. وتؤكّد الجملة اللاحقة على عدم إجراء هذا الحكم، أي إقامة الحد على الزاني والزانية، خلف الأسوار وبعيداً عن أنظار الناس. بل لا بدّ وأن يقام أمام الأنظار ويشيع خبره في كلّ مكان ليكون واضحاً أنّ الإسلام يبدي أهمية فائقة لقضية العفاف، لأنّ الغاية من إقامة الأحكام الجزائية هي التأديب وتربية المجتمع. فلو أنّ امرأة زنت وعوقبت خفية حتّى ولو بالإعدام فإن عقوبتها لا تجدي في المجتمع أثراً. وفي عصر صدر الإسلام متى ما كانوا يريدون إجراء هذه الأحكام ـ وكانت قلّما تجري إذ بما أنّهم كانوا يطبّقون هذه الأحكام فإنَّ الزنا نادراً ما كان يقع ـ كانوا يعلنون ذلك على الملأ.

ما أجمل ما قيل هنا: «**لا يُرى الجاهل إلا مُفرِطاً أو مُفَرِّطاً**»[1]. فقد كانت أوروبا، قبل قرنين أو ثلاثة حينما كان القانون السائد فيها هو قانون الكنيسة، تنتهج أشدّ الأساليب تطرّفاً في تحديد العلاقات الجنسية، وكانت تطرح ضد الإسلام سلسلة من المؤاخذات.

كانت العلاقات الجنسية في قانون الكنيسة رذيلة حتّى مع الزوجة الشرعية. بل أنّهم كانوا ينظرون إلى المرأة كموجود نجس ذاتاً، ومقاربة المرأة كان عندهم عملاً قذراً حتّى مع المرأة الشرعيّة. ولهذا السبب كان الشخص المنزّه والمقدّس في رأيهم والجدير ببلوغ المراتب الروحية الرفيعة هو الشخص الذي لم يقارب امرأة في حياته ولم يلمس امرأة قط.

والبابا لديهم يُنتخب من بين الأشخاص الذين قضوا حياتهم في العزوبة، بل وكانت العزوبة ذاتها «مقدّسة» لديهم. كانوا يقولون أنّ هذا العمل المقدّس جدير بأن يؤدّيه أشخاص لم يخالطوا النساء طوال حياتهم. ومثل هؤلاء

---

(١) نهج البلاغة: الحكمة ٧٠.

الأشخاص قليلون طبعاً، وهم الذين يصبحون في ما بعد قساوسة وكاردينالات، أو يبلغ بعضهم درجة البابوية. وكانوا يقولون أنّ أكثر الناس لا يستطيعون العيش بلا زواج، وإذا نحن قلنا لهم لا تتزوّجوا يضطرون لممارسة الزنا وهو عمل أقبح، بل ويحرصون على ممارسة الجنس أكثر فأكثر، ولهذا أُبيح الزواج من باب «دفع الأفسد بالفاسد».

أمّا الإسلام فعلى العكس من ذلك فقد ذمّ العزوبية وقال: «إنّ الأرض تضجّ إلى الله من بول الأعزب»[1]. ويقدّس الزواج.

يُذكر لكلمة «المُحصنَ» أو «المُحصِن» في القرآن معنيان، تارة تستخدم للمرأة المتزوّجة على وجه الخصوص بمعنى أنّها في حصن الزواج، وتستخدم تارة أُخرى بمعنى المرأة العفيفة وإن كانت غير متزوّجة. والمراد هنا هو المعنى الثاني.

فالذين يرمون النساء العفيفات بسهام التُهمة والتشكيك في عفّتهن ولا يأتون بأربعة شهود يجب أن يُقام عيهم الحد.

الإسلام لا يقبل أي ادّعاء بلا دليل. لكن بعض الادعاءات تقبل ولو بكلمة من امرأة واحدة، مثل القضايا المتعلّقة بالنساء حين تقول المرأة شيئاً عن ذاتها مثلاً حينما يريد شخص طلاق زوجته، فبما أنّ الطلاق لا يجوز أثناء العادة الشهرية، لهذا تُسأل المرأة هل هي طاهرة أم في وقت العادة؟ إذا قالت طاهرة يكفي، وإذا قالت أنّها في حالة العادة يُقبل قولها. فلا يقال عند ذاك بوجوب الاتيان بشاهدين، بل أنّ كلامها وحده معتبر.

في بعض الحالات لا بدّ من وجود شاهدين من الرجال كما هو حال الدعاوى المالية.

ولكن في قضايا الشرف حيث حرمة الشرف وتلوّث العفاف يؤكّد الإسلام على أنّ الشاهدين العدلين لا يكفيان أيضاً. أي لو جاء عادلان ممّن يثق الناس بهما ويصلّون خلفهما أو يقلّدونهما ويقولان أنّهما رأيا امرأة معيّنة قد زنت،

---

(١) ورد نظير هذه الروايات بشأن الأغلف الذي لم يُختن.

يرى الإسلام أنّ هذا لا يكفي، فأنتما شخصان. وحتّى إذا كانوا ثلاثة أشخاص، فالإسلام يقول. لا يكفي. ولو جاء أربعة عدول وشهدوا حينذاك يعتبر الإسلام تلك المرأة متّهمة، ويعتبر كلامهم دليلاً كافياً.

قد يقول قائل: إذا كان الأمر كذلك فهذا الأمر لا يحدث، فمن أين يأتي أربعة شهود ويشهدون أنّ امرأة قد زنت؟ نقول: وهل جعل الإسلام قضية الزنا مبنيّة على المتابعة والمراقبة والتفتيش؟ الإسلام حينما يقول أربعة شهود لا يستهدف من وراء ذلك إشاعة المراقبة والمتابعة حتّى يقال أنّ هذه الشروط مرهقة ولا تحصل حتّى حالة واحدة من مائة ألف حالة أن يأتي أربعة وبدلوا بمثل هذه الشهادة. الإسلام يريد إثبات أقل ما يمكن من حالات الزنا. ولو حصلت ألف حالة زنا في الخفاء فهي في الإسلام أهون من اتّهام امرأة عفيفة بالزنا.

الإسلام لا يريد وقوع الزنا، لكنّه لا يريد ذلك عن طريق الشهود والعقوبة، بل وضع لهذا المورد سبلاً أخرى. ولو طبّقت أساليب التربية الفردية والتعاليم الاجتماعية الإسلامية لما وقع الزنا. لا أن يُعاقب على الزنا إذا ما وقع ليردع عن وقوعه. أجل، لقد سنَّ العقوبة أيضاً لمن لا تجدي فيهم نفعاً تلك التربية، ليعلموا أنّ هناك السوط أيضاً وهناك القتل، وهناك القتل حتّى بالرجم.

إذن قلنا بوجوب توفّر أربعة شهود، أضف إلى أنّ في الشهادة خطر على الشاهد فلو رأى شخص امرأة تزني ولم يكن هناك ثلاثة آخرون يشهدون معه يجب عليه أن يلزم الصمت. أو إذا رأى الزنا شخصان، يجب أن يلزما الصمت، أو إذا رأى الزنا ثلاثة، يجب أن يلزموا الصمت. لأنهم إذا شهدوا يقال لهم شهادتكم لا تكفي، وإذا كانت غير كافية لا يُقال لهم اذهبوا إلى بيوتكم! وإنّما يقال لهم: بما أنّكم شهدتم ولم تستطيعوا إثبات مدّعاكم فأنتم إذن قاذفون، ويجب أن يجلد كلّ واحد منكم ثمانين جلدة. وهذا هو قول القرآن أنّ الذين يرمون النساء العفيفات بالتهمة ولا يأتوا بأربعة شهداء، اضربوهم ثمانين جلدة حتّى وإن كانوا صادقين لأنّهم بقولهم هذا يتّهمون امرأة بشرفها.

ولكن هل يقتصر الأمر على هذه العقوبة البدنية؟ كلاّ، بل هناك عقوبة اجتماعية أُخرى وهي: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ وهذا يعني إسقاط اعتبارهم

الاجتماعي. لماذا؟ لأنهم اتّهموا امرأة عفيفة بالزنا ولم يستطيعوا إثبات تلك التهمة.

العقوبة الثالثة هي: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾[1]. وهنا يختلف المفسّرون: هل ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ عقوبة أُخرى في معزل عن ﴿وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ﴾ أم هي ذاتها، أي كلتاهما عقوبة واحدة؟ البعض قالوا أنّها واحدة، على أساس أن ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ يُعتبر سبباً لـ ﴿وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ﴾. أي أنّهم صاروا فسقة بسبب هذه التهمة، وبما أنّهم أصبحوا فسقة، فشهادتهم غير مقبولة؛ بل ولا يقبل منهم كل ما تُشتر فيه العدالة، فلا يجوز مثلاً إجراء صيغة الطلاق عند أحدهم، ولا يُصلّى خلفهم، وإذا كان أحدهم مجتهداً لا يجوز تقليده. لأن الشرط في كلّ هذه الأعمال هي العدالة. وعلى هذه فمجموعة الكلّي عقوبة واحدة.

إلاّ أنّ البعض قال أنّهما عقوبتان؛ إحداهما عدم قبول الشهادة، والثانية هي صفة الفسق. وبما أنّهم فسقة فإنّ سائر آثار الفسق تترتّب عليهم. وهذان الأمران يمكن فصلهما عن بعضهما. ولو أنّ هذا الشاهد الذي لم يستطع إثبات ادّعائه تاب، تزول عنه صفة الفسق، أي يمكننا اعتباره عادلاً؛ فنصلّي خلفه وإذا مجتهداً أمكن تقليده، كما ويجوز له تبوّأ منصب القضاء «لأنّ القاضي تشترط فيه العدالة». لكن شهادته لا تقبل، لأنّ تلك العقوبة بمعزل عن هذه. وهذا هو السبب الذي يجعل البعض يعتقد إنّ عدم قبول شهادة مثل هذا الشخص ليس فسقه، لأنّ هذه عقوبة أُخرى غير تلك فاعتبار الإنسان فاسقاً ـ في رأي الإسلام عقوبة ـ وعدم قبول شهادته عقوبة أُخرى.

من هنا يتّضح معنى الآية التالية: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[2] وهذا الاستثناء يمكن حمله ابتداءً على ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأوّل: هو أن الشخص لو ادّعى ولم يستطع إثبات مدّعاه

---

(١) سورة النور: ٤.

(٢) سورة النور: ٥.

وأعلن عن توبته لا يُجلد، وشهادته من بعد هذا تُقبل، وهو ليس بفاسق. إلاّ أنّ مثل هذا الاحتمال لم يقل به أحد. فأي شخص ما أن يتّهم امرأة ولا يستطيع إثبات التهمة لا بدّ وأن يجلد.

الاحتمال الثاني: إنّه إذا تاب تُقبل شهادته ولا يعتبر فاسقاً. أي ترفع عنه العقوبات الاجتماعية ويُعاد إليه اعتباره.

الاحتمال الثالث: إنّ شهادته لا تُقبل إلى الأبد. أي أن العقوبة الثانية لا تزول عنه. ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ استثناء من العبارة الأخيرة، أي يُعاد إليه الاعتبار بالقدر الذي يسمح بالصلاة خلفه، وتقليده، وتعيينه لمنصب القضاء. لكن شهادته لا تقبل أبداً. ولا يُسْتَبعد أن يكون الاحتمال الثالث هو الأصح، أي ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ﴾ استثناء من ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾. والآية التالية هي: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٦ وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٧﴾[1].

وهنا يتبادر إلى الأذهان سؤال مفاده أنّ رجلاً إذا اتّهم امرأة بالزنا يجب عليه الاتيان بأربعة شهود، وليعلم أنّه إذا لم يأت بأربعة شهود يُجلد، إذن فما عليه إلاّ أن يلزم الصمت.

ولكن إذا كان الذي شاهد المرأة تزني هو زوجها، فما هو موقفه؟ هل يجب عليه تهيئة أربعة شهود حتّى يأتي إلى حاكم الشرع ويصرّح له أنّ زوجتي قد زنت؟ فإذا أراد البحث عن الشهود الأربعة يكون هذان قد أتّما فعلتهما.

وإذا كان الشاهد شخصاً غير الزوج يُقال له إذا لم يكن معك شهود، إلزم الصمت ولا تتحدّث بشيء، فما شأنك وهذا؟ وإذا تكلمت تُجلد.

أمّا الزوج فيجب أن يقسم بالله أمام الحاكم أربع مرات ويُشهد الله أنّ ما يقوله صدق وأنّه غير كاذب. أي أنّ الشهادة مرّة واحدة لا تكفي، بل لا بدّ من أربع شهادات تقترن كلّ واحدة منها بالقسم بالله. وهل هذا يكفي؟.

---

(١) سورة النور: ٦ ـ ٧.

كلاّ، لا يكفي، بل يقول في الخامسة لعنة الله عليَّ إن كنت كاذباً. وهل انتهى الأمر عند هذا الحد فيقال للمرأة لقد ثبت عليك الزنا؟ كلاّ، بل يقال للمرأة أنّ زوجك قد لاعنك؛ أي أقسم أربع مرات ولعن نفسه في الخامسة. فما هو قولكِ أنتِ؟ فإذا أقرّت أُقيم عليها الحد، وإذا سكتت ولم تدافع عن نفسها، فهذا بحكم الإقرار. ولكن يوضع أمامها خيار آخر، فيقال لها: أنت أيضاً تقسمين مثل زوجك أربع مرّات أنّه كاذب، وتقولين في الخامسة أن لعنة الله عليَّ إن كان زوجي صادقاً.

فإذا رفضت القيام بهذا العمل يتّضح إذن أنّها زنت وتُعاقب. ولكن إذا أرادت الدفاع عن نفسها فما هو العمل؟ أي أنّ الرجل أقسم أربع مرات ولعن نفسه إن كان كاذباً، وكذا أقسمت المرأة أربع مرات أنّ زوجها كاذب، وقالت في الخامسة أن لعنة الله عليها إن كان زوجها صادقاً. فما هو حكم الإسلام في مثل هذه الحالة؟ هل يعتبر الرجل هنا بحكم القاذف فيُجلد؟ كلا. وهل تعتبر المرأة مذنبة فيقام عليها الحد، وهو الرجم؟ كلا. فما العمل إذن؟.

يقول الإسلام هنا: ما دام الأمر قد بلَغ هذا الحد، يجب التفريق بينهما ولا داعي للطلاق؛ لأنّ هذا العمل بحكم الطلاق، وتنفسخ العلاقة الزوجية بينهما إلى الأبد. وهذا يسمّى في الفقه بـ «اللعان» أو «الملاعنة».

وقعت مثل هذه الواقعة في زمن الرسول ﷺ وبحضوره، ويقال إنّ شأن نزول هذه الآية كان فيها. إذ جاء إلى رسول الله ﷺ ذات يوم رجل اسمه هلال بن أُميّة وهو في حالة ذعر وقال: يا رسول الله رأيت بعيني زوجتي في حالة زنا مع الرجل الفلاني. فأعرض عنه الرسول ﷺ، وأعاد الرجل كلامه ثانية، وقال في الثالثة: الله يعلم أنّني صادق غير كاذب. ثم نزلت هذه الآيات، ودعا الرسول ﷺ هلال بن أُميّة، ودعا زوجته أيضاً. وكانت زوجته من أعيان المدينة وقبيلتها كبيرة وأقاربها كثيرون. وكان هلال قد جاء أيضاً مع قومه وأبناء قبيلته.

كانت تلك المرّة الأولى التي يجري فيها رسول الله ﷺ اللعان، فأمر الرجل أن يقسم بالله أربع مرّات، ويجعل لعنة الله عليه في الخامسة إن كان من الكاذبين. فتقدّم الرجل ممتثلاً أمر الرسول وادّعى ما قاله له. وقيل للمرأة

اقسمي أربع مرّات أنّ زوجك كاذب. سكتت المرأة أوّل الأمر وانعقد لسانها عن الكلام، وأوشكت على الاعتراف لكنها نظرت في وجوه قومها وقالت مع نفسها: لا أفعل ما يجلب على قومي العار ويلحق بهم الانكسار.

حينما أقسم هلال بن أُميّة أربع مرات وأراد أن يلعن نفسه في الخامسة، قال له رسول الله ﷺ: اعلم أنّ عذاب الآخرة أشدّ من عذاب الدنيا، إيّاك وأن تكون رميت زوجتك بهذه التهمة كذباً؟ واتّق الله! فقال: يا رسول الله، الله يعلم أنّني غير كاذب، وكذلك المرأة حينما اقسمت أربع مرّات أنّ زوجها كاذب، وأرادت أن تقول: غضب الله عليَّ... قال لها رسول الله ﷺ: اتّقِ الله، إنّ ما في الآخرة أشدّ ممّا في الدنيا. إيّاك أن تكذّبي كلام زوجك إن كان قوله حقّاً. وهنا انعقد لسانها وأوشكت على الإقرار، لكنها قالت أخيراً: لعنة الله عليَّ إن كان من الصادقين. وعند ذاك قال لهما الرسول: أنتما من هذه الساعة لستما زوجاً لبعضكما. ثمّ جاء في الآية التالية: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾[1].

أي لولا فضل الله عليكم لأنزل أحكاماً أشدّ. قد تتصورون أنّ الأحكام التي أنزلناها عليكم هنا أحكاماً شديدة، ولكن اعلموا أنّها من فضل الله ورحمته ومظهر قبوله التوبة، وأنّ هذا ممّا تقتضيه مصلحتكم.

تأتي بعد هذه الآية الآيات المسمّاة بآيات «الإفك». والإفك هو التهمة، وتتعلق هذه القضية بحدث تاريخي وهو أنّ إحدى زوجات الرسول ﷺ اتّهمت خلال واقعة تاريخية من قبل المنافقين. ويعتقد أهل السنّة أن تلك المرأة هي عائشة، بينما يرى بعض الشيعة أنّها مارية القبطية. ولعلكم تظنون أنّ القضية يجب أن تكون بالعكس، أي أن يقول الشيعة أنّها عائشة، ويقول السنّة أنّها مارية. فلماذا يؤكّد السنّة أنّها كانت عائشة، ويصر المتعصّبون من الشيعة أنّها كانت مارية؟.

سبب ذلك يعود إلى أن هذه التهمة اتخذت في ما بعد ـ سواء من وجهة

---

(١) سورة النور: ١٠.

نظر عامّة الناس، أم في رأي الآيات القرآنية بشأن تلك المرأة المتّهمة ـ صيغة تبعث على الفخر بحيث لم يبق معها شكّ في أنّ التهمة الموجّهة إلى تلك المرأة كانت كذباً وأنّها قد زكيت والقضية لا أساس لها من الصحّة. وهذا هوسبب تأكيد أهل السنّة أنّ تلك المرأة المتهمة التي ثبتت نزاهتها عن هذا العمل القبيح مائة بالمائة كانت عائشة، وحرص بعض الشيعة على إثبات مثل هذه المفخرة لمارية القبطية.

أما تفاصيل تلك القضية وآيات الإفك التي نزلت فيها فسنرجِىءُ الحديث عنها إلى مجلس آخر إن شاء الله. وصلّى الله عليه وآله الطاهرين.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ ۚ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾ لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾[١].

تسمّى هذه الآيات بآيات الإفك. والإفك معناه الكذب العظيم الذي اختلقه بعض المنافقين بشأن زوجة رسول الله لغرض الإساءة إليه ﷺ[٢]. يُستفاد من هذه الآيات قضايا تربوية واجتماعية ذات أهمية بالغة، وقد نتعرّض نحن في عصرنا الحالي لابتلاءات من هذا القبيل.

تؤكّد الآية أنّ الذين جاؤوا بهذا الإفك هم عصابة منكم. وبهذا الأسلوب ينبّه القرآن المسلمين والمؤمنين إلى وجود مجاميع بينهم تتظاهر بالإسلام ولكنّها تستهدف من وراء ذلك مقاصد خطيرة. أي أنّ القرآن يريد القول أن اختلاق هذا الإفك على يد تلك الفئة لم يكن عن جهل أو غفلة، بل كان عملاً مقصوداً ومبيّناً يرمي إلى الإساءة إلى الرسول وانتهاك حرمته، إلاّ أنّهم لم يحقّقوا غايتهم تلك.

---

(١) سورة النور: ١١ ـ ١٢.

(٢) خلاصة هذه القصة نقلاً عن أهل السنّة: أنّ عائشة زوجة الرسول دخلت بستاناً لقضاء الحاجة أثناء عودة المسلمين من إحدى غزواتهم، وهناك سقطت عصابة رأسها فظلت تبحث عنها وتأخرت ـ نتيجة ذلك ـ عن القافلة، ثمّ أنها دخلت المدينة متأخرة برفقة صفوان الذي كان يسير خلف القافلة لمساعدة المتخلّفين عنها. وفي أعقاب هذه الحادثة روّج المنافقون تهماً ضد زوجة الرسول ﷺ.

يذكر القرآن أنّ هؤلاء عصبة منكم، وكان قصدهم شرّاً لكن النتيجة جاءت خيراً: ﴿لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾. لا تظنّوا أنّ في هذه الحادثة انتكاسة لكن أنتم أيّها المسلمون، أبداً بل أنّ هذه القصة مع ما فيها من مرارة كانت خيراً للمسلمين. ولكن لماذا يعتبر القرآن هذه القصّة ذات مردود إيجابي مع أنّها كانت تنطوي على مرارة فظيعة؟ هذه القصّة وضعت حدّاً لانتهاك حرمة الرسول ﷺ وبقيت تتداولها الألسن أيّاماً متوالية ـ حوالي أربعين يوماً ـ إلى أن نزل الوحي وتوضّحت الأمور تدريجياً. والله يعلم بما جرى على الرسول والمقرّبين إليه خلال هذه المدّة!.

أمّا قول القرآن أنّه خير فيُعزى إلى سببين هما:

أولاً: أنّ هذه الفئة المنافقة قد كُشف عنها. من أكبر المخاطر التي تهدد المجتمعات هو تداخل الخنادق واختلاط الصفوف. فالمنافقون والمؤمنون كلّهم في خندق واحد. وما دامت الأوضاع مستقرّة فلا خطر في ذلك. ولكن ما أن يتعرّض ذلك المجتمع إلى هزّة حتّى يُلحق به المنافقون أفدح الأضرار. ولهذا فالأحداث التي تمرّ بالمجتمع تؤدّي إلى الكشف عن الوجوه.

وإذا وقع للمجتمع بلاء يقف المؤمنون إلى جانب المؤمنين، ويمزّق المنافقون حجب نفاقهم ويقفون في الخندق الذي ينبغي لهم الوقوف فيه. هذا خير كبير للمجتمع.

المنافقون الذين وضعوا هذه القصّة بقي لهم منها ـ حسب تعبير القرآن ـ «الإثم» فقط، والإثم بمعنى وصمة الذنب. فأولئك المنافقون قد سقطوا من الاعتبار ما بقوا على قيد الحياة.

ثانياً: إنّ الذين لفّقوا هذه التهمة لفّقوها عن وعي، إلاّ أن سائر المسلمين صاروا كأداة لهذه الزمرة، فأكثرية المسلمين مع ما تتّصف به من الإخلاص والإيمان ونزاهتهم عن الأغراض والمساوىء إلاّ أنّهم اتّخذوا من قبل هذه الزمرة كأداة إعلامية ولكن لا عن قصد أو عن وعي. وهذا ما يبيّنه القرآن بشكل واضح.

من المخاطر الكبيرة التي تواجهها المجتمعات أن يكون أفرادها غير

واعين. في مثل هذه الحادثة يتّخذهم العدو ـ إن كان ذكياً ـ ضد أبناء مجتمعهم. فهو يختلق قصّة ثم يلقيها في أفواه هؤلاء الناس غير الواعين فيشيعونها بأنفسهم.

الكلام الذي يختلقه العدو من واجبكم وأده في مهده؛ لأنّ العدو يستهدف أساساً أشاعته، والواجب يحتّم عليكم عدم نقل ذلك الكلام لأي كان حتّى تُحبطوا بصمتكم هدف العدو(١).

الفائدة الثانية من هذه القصّة هي أنّ المسلمين أدركوا الخطأ الذي وقعوا فيه، ممّا أدّى إلى إيجاد الوعي بينهم. أيّ أنّهم وقفوا على حقيقة تلك الفئة من جهة، وعرفوا موضع خطئهم من جهة أخرى.

في أحد الأيّام بعد أن انتهيت من درس التفسير جاءني صديق من أحد الأحياء البعيدة في طهران ـ ولا أُريد هنا حتّى ذكر اسم ذلك الحيّ ـ ودعاني إلى الركوب معه في سيارته القديمة، وفي أثناء الطريق قال لي: هل تعلم لماذا جئت بك إلى هنا؟ لقد سمعت أنهم في مسجد الجواد عليه السلام لا يقولون في

---

(١) أُشيع مثلاً في وقت ما، وربما لا زال شائعاً حتّى الآن بين البعض أنّ الفلسطينيين نواصب، والنواصب غير السنّة. السنّي هو الذي يعتبر أبا بكر هو الخليفة الأول وعلياً عليه السلام هو الخليفة الرابع، ولا يعتقد أنّ الرسول نصب خليفة من بعده، وأنّ الناس قد اختاروا أبا بكر. السنّي يحب أمير المؤمنين لأنّه يعتبره الخليفة الرابع. أمّا الناصبي فهو من يكره علياً. السنّي مسلم، لكن الناصبي كافر ونجس، ونحن لا نستطيع معاملة الناصبي كمسلم. ويشيع البعض أن الفلسطينيين نواصب. والبعض الآخر ينقل كلامهم إلى الآخرين، وغيره ينقله إلى شخص آخر وهكذا. فإذا كانوا نواصب فهم كفرة، هم واليهود في خانةٍ واحدة. ومن المؤسف أنّ أحداً لا يدرك أنّ هذا الكلام من وضع اليهود الذين يختلقون لكلّ موقف كلاماً لأجل إزالة مشاعر التعاطف مع الفلسطينيين.
الصهاينة يعلمون أنّ الإيرانيين شيعة ويحبّون علياً ويعتقدون أنّ كل من يبغضه كافر. في حين أنّنا عندما كنا في مكة في إحدى السنوات كنّا نلتقي هناك بالكثير من الفلسطينيين، وجاءنا أحدهم وسألنا: ما حكم المسألة الفلانية في الحج؟ ثمّ أنّه قال: أنا شيعي، ورفاقي هؤلاء سنّة. فاتّضح أنّ من بينهم شيعة أيضاً. ليلى خالد (فدائية فلسطينية شاركت في عدّة عمليات خطف طائرات) هذه المرأة المعروفة، شيعية، وقد ذكرت ذلك بنفسها خلال عدّة لقاءات أُجريت معها في مصر. إلاّ أنّ العدو الصهيوني يسخّر عملاءه ليشيعوا أنّ الفلسطينيين نواصب.
في مثل هذه الحالات يحذّر القرآن المسلمين من أمثال هذه الفئة التي تسيء إلى جماعة منكم تلفظ بالشهادتين كما تلفظون بها أنتم.

الأذان «أشهد أنّ علياً ولي الله». قلت له: لنذهب ونرى هل أنّهم حقّاً لا يقولون ذلك، وأردفت قائلاً: رحم الله والديك أن أجهدت نفسك لترى على أدنى الاحتمالات هل أنهم يقولون أم لا يقولون.

ولكن أحياناً يأتي شخص ويقول بشأن مسجد الجواد مثلاً: أنهم لا يقولون فيه: «أشهد أنّ علياً ولي الله»، ويقول شخص آخر: أنا سمعت أيضاً أنهم هناك لا يقولون «أشهد أنّ علياً ولي الله»، حتّى تبلغ الأمور حداً تجد فيه كل الناس يقولون: سمعنا أنّ مسجد الجواد لا تذكر فيه جملة «أشهد أنّ علياً ولي الله» في الأذان.

ولكن ما رأي الإسلام في هذا؟ الإسلام يقول: متى ما سمعت مثل هذا الكلام لا تذكره أمام أحد أبداً. إن كنت في شكّ منه اذهب وتحرّاه بنفسك. وإذا لم تكن لديك رغبة في التحقق من صحّة الأمر لماذا تذيعه للآخرين؟ لا يحقّ لك أبداً إفشاؤه.

كانت هناك قرية نصف أهاليها من المسلمين والنصف الآخر يهود، وكانت تبعد عن «جتل»[1] مسافة فرسخين. وكان اليهود يدّعون أنّ «جتل» لهم وأنّهم هم الذين بنوه. والمسلمون يقولون بل هو لنا. اليهود يقولون لنا لأنّه لا منارة فيه. والمسلمون يقولون هو لنا لأنّ فيه منارة. واحتدم الصراع بينهم وقُتل ناس وجُرح آخرون. ولكن لم تكن لديهم عزيمة تكفي ليذهبوا ويروا هل فيه منارة أم لا.

الفائدة الثانية المستقاة من قصّة الإفك هي توعية المسلمين. والقرآن ذكرها لتبقى على الدوام يقرؤها الناس باستمرار ويأخذوا منها العبر. فإيّاك وإن تصبح أداة وإذاعة للآخرين.

الله وحده يعلم كم اختلق اليهود ـ بالدرجة الأولى ـ والبهائيون الذين كنوا أداة بأيديهم من أمثال هذه القصص. أحياناً يشيع اليهودي أو المسيحي شيئاً

---

(١) يبدو أنّه اسم لمزار.

ضد المسلمين وينتشر بين الناس حتّى يجد طريقه إلى الكتب تدريجياً ويصبح عند المسلمين من المسلمّات مثل قصّة إحراق الكتب في الاسكندرية.

بعد أن فتح الاسكندر بلدان مصر وإيران والهند. بنى مدناً باسمه أي «الاسكندرية» وتوجّه إليها العلماء وأُنشئت فيها مكتبات كانت في الواقع مدارس وتضم كتباً كثيرة. وبالنسبة لمكتبة الاسكندرية في مصر كانت قد تعرضت ـ كما يؤكد تاريخ المسلمين وحتّى تاريخ المسيحية ـ للنهب والإحراق عدّة مرات قبل أن يفتحها المسلمون. فبعد أن اعتنق امبراطور روما الشرقية الديانة المسيحية. خَرّب مدرسة ومكتبة الاسكندرية لأنه كان يذهب إلى أن الفلسفة تتعارض مع الديانة ولا بدّ أنكم على علم بأنّ سبعة من فلاسفة الاسكندرية التجأوا إلى إيران؛ إلى بلاط انو شيروان. ومعنى هذا أنّه لم تبق هناك مكتبة.

أثبت اليوم مؤرخون مسيحيون مثل «ويل ديورانت» وغيره أنّ مكتبة الاسكندرية كانت قد تعرّضت لحوادث مرّات متعددة قبل أن يفتح المسلمون الاسكندرية؛ وحينما دخلها المسلمون لم تكن فيها مكتبة.

ومن جهة أُخرى فإنَّ الفتوحات الإسلامية سواء في إيران أم في مصر أم أماكن أخرى قد دونَّ المؤرخون المسيحيون والمسلمون وقائعها بالتفصيل، وخاصة فتح الاسكندرية الذي أرّخ وقائعه المؤرخون المسيحيّون بالتفصيل. وبعد ذلك كُتبت في القرنين الثاني والثالث للهجرة كتب مهمّة من قبيل «تاريخ اليعقوبي» و«تاريخ الطبري» و«فتوح البلدان» للبلاذري التي تتحدّث معظم مواضيعها عن أحداث القرن الأول الهجري، وسلسلة أسنادها مرتّبة ومنظمة. ولم يذكر أي مؤرخ وجود مكتبة في الاسكندرية أحرقها المسلمون.

قال «ويل ديورانت» في هذا الصدد: «كان هناك قس يقيم في الاسكندرية وقد دوّن كلّ تفاصيل وقائع فتح الاسكندرية، والكتاب موجود حالياً، وليس فيه أي ذكر لإحراق المكتبة».

ولكن ذكر شخص أو شخصان في القرنين السادس والسابع للهجرة،

أي بعد مضي ستّة قرون ـ ولم يكن هذان من المؤرخين، وإنّما من اتباع الديانة المسيحية ـ إنّ تلك المكتبة أُحرقت أثناء فتح الاسكندرية على يد المسلمين، وكان غرضها دفع التهمة عن المسيحية، وقالا في ذلك الصدد: أنّ عمرو بن العاص حين دخل الاسكندرية وجد فيها مكتبة ضخمة، فكتب إلى الخليفة لمعرفة رأيه في ما يجب فعله لتلك المكتبة. فكتب إليه الخليفة يقول: إن كان ما فيها موافقاً للقرآن، فالقرآن حسبنا، وإن لم يكن موافقاً، فماذا نفعل بما يخالف القرآن! أحرقها كلّها. فأحرق عمرو بن العاص المكتبة.

ثمّ أنّ المسلمين أنفسهم نقلوا في ما بعد في القرنين الثامن والتاسع تلك القصة من تلك الكتب من غير أن يفكروا في أنّ تلك القضية لو كانت صحيحة لنقلها مؤرخو القرن الأول.

ثمّة قرائن أُخرى دالّة على كذب هذه القصّة. وقد سبق لي وأن تحدّثت في ثلاثة مجالس عن أكذوبة إحراق مكتبة الاسكندرية[١]. وكتب شبلي نعمان رسالة في هذا الموضوع. والمحقّقون والعلماء والمؤرخون لا يشكّون في كذب هذه القصّة.

إلاّ أنّ الأعداء وأدواتهم ينقلون هذه الأكاذيب عن وعي والأصدقاء ينقلونها بلا وعي حتّى بلغ الأمر مرحلة حينما يريدون الاتيان بمثال في المنطق «في كتاب الفلسفة والمنطق للصف السادس الإعدادي»»[٢] عن القضية المنفصلة يقولون نظير ما قاله خليفة المسلمين عن مكتبة الاسكندرية «إن كان ما فيها موافق للقرآن، حسبنا القرآن، وإن كان ما فيها مخالف للقرآن، فماذا نصنع بما يخالف القرآن، إذن أحرقها». أوردوا في كتب المرحلة الإعدادية أنّ المسلمين كان دأبهم إحراق الكتب.

ذكر شبيلي نعمان أنّ الإنجليز بعدما احتلوا الهند وانشأوا فيها المدارس،

---

(١) راجع مقالة «إحراق المكتبات في إيران ومصر» في كتاب «الإسلام وإيران».

(٢) في العهد الشاهنشاهي.

وضعوا لها مناهج دراسية بأنفسهم، وحينما أرادوا التمثيل في المنطق للقضية الحقيقية المنفصلة ذكروا هذا المثل بالذات ليغرسوا في أذهان الطلبة المسلمين والهندوس بأنّهم أُمّة تحرق الكتب منذ القديم. «هذه الأُمور يذكرها شبلي نعمان وبعد أن وجدتها في كتب مدارسنا الإعدادية أدركت حقيقة الأمر بشكل جيّد».

ثم أنّنا تناقلناها لساناً عن لسان بدون التأكد من صحّتها. بحيث لو أنّنا قلنا بكذبها لأعلن البعض استغرابهم وقالوا ما كنّا نحسب أنّ هذه القضية كاذبة.

وقول القرآن: ﴿لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ يريد منه أنّ هذا درس لكم أيّها المسلمون اقرأوا قرآنكم وخذوا منه العبر لكي لا تكونوا بعدها أبواقاً إعلامية للأعداء ولما يبثّونه من إشاعات. ثم يقول: إنّ الذين جاؤوا بهذه القصّة لحقتهم عواقب ذنبهم كلّ حسب ما ارتكب من الذنب، وإنّ إحدهم قد تحمّل القسم الأعظم من ذلك الإثم «والمقصود به عبد الله بن أُبي بن سلول» ﴿وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾. وبالإضافة إلى سوء المصير والسمعة في هذه الدنيا حيث بقي يُسمّى برئيس المنافقين ما دامت الدنيا. ويذيقه الله أيضاً عظيم العذاب في الآخرة.

﴿لَّوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾.

كان من الممكن أن يعبّر القرآن عن هذا المعنى بالقول: أيّها المسلمون لماذا أسأتم الظن بإخوانكم المسلمين لمّا سمعتم هذا الخبر ولم تحسنوا الظن بهم؟ ولكنه لو عرضه بهذا المعنى لكان قد عرض موضوعاً في غاية البساطة، ولكنه قال: لماذا أسأتم الظن بأنفسكم؟ أي يجب أن تفهموا أنّكم بناء واحد وجسد واحد. وعلى المؤمنين أن يعتبروا أنفسهم أعضاء في جسد واحد؛ فإذا نُسبت لأحدهم تهمة تكون وكأنّها موجهة ضدهم كافّة، وإنّ عرض أي مسلم كأنّه عرض الجميع.

النقطة الثانية هي أنّ القرآن لم يقل: لماذا لم تظنّوا بأنفسكم خيراً؟ بل قال: لماذا لم يظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً؟ هنا ذكر

الرجل والمرأة سوية، أي لا فرق بين الرجل والمرأة. ثم يدخل كلمة الإيمان في السياق، أي أنّ الإيمان هو ملاك الوحدة والاتّحاد. أي أنّ المؤمنين يُعتبرون نفساً واحدة انطلاقاً من مبدأ الإيمان. أي أنّه يريد القول أيّها المؤمنون والمؤمنات لو وجهت إلى أحدكم تهمة، هل يذيعها ويتحدّث بها حيثما جلس ويقول نُسِبَت إليَّ مثل هذه التُهمة؟ كيف إذا نُسبت لأحدكم تهمة يفهم أنّه يجب عليه التزام الصمت ولا يعمل على إشاعتها، في حين إذا نُسبت إلى إخوانه المؤمنين وأخواته المؤمنات لا يتّخذ نفس الموقف؟ ﴿لَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾.

لماذا حينما سمعوه لم يقولوا: هذا إفك. سكت رسول الله ﷺ مدّة شهر، في حين كان المسلمون الغافلون يتناقلون تلك الأكذوبة في مجالسهم وكلّ واحد منهم يقول: سمعت كذا؟ القرآن يقول: كان ينبغي أن تقولوا: هذا إفك منذ اليوم الأول. وعليكم الآن أن تقولوا حين سماع مثل هذه الإشاعات: هذا إفك مبين.

﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾[١]، أي أنكم ملزمون برعاية الأحكام والقوانين التي حدّدها الإسلام لسلوككم. وأية تهمة تسمعونها بحقّ أي شخص مسلم ـ ما دامت لم تثبت ـ يجب أن تعتبرونها أكذوبة، وأنّها كذب عند الله، وعبارة «عند الله» بمعنى في الأحكام الشرعيّة.

التكليف واضح جداً. فإذا سمعنا شخصاً يتّهم فرداً أو جماعة أو مؤسسة، ما هو تكليفنا؟ هل تكليفنا أن نسكت؟ أن نقول «الله أعلم»؟ أم نقول: لا ندري ربّما صحيح وربّما غير صحيح؟ أم نتحدّث في المجالس ونقول سمعنا يقولون هكذا؟ ما هو موقفنا؟ طالما لم تقم البيّنة الشرعيّة، وطالما لم يثبت لدينا شرعاً ـ كأن يشهد أربعة عدول في قضايا الزنا، وشاهدان عدلان في القضايا الأُخرى، وهذا هو معنى البيّنة الشرعيّة هنا، وعندها يترتب علينا

---

(١) سورة النور: ١٣.

واجب آخر ـ لا يحقّ لنا التحدّث بذلك، ولا يحقّ لنا أن نقول: لا نعم، أو نقول ربّما للقضية أساس أو ربّما لا أساس لها، ولا يحقّ لنا أن نسكت، بل يجب أن نكذّب الخبر ريثما يثبت شرعاً وحينها يجب علينا التصدّي لتلك الظاهرة السلبية.

يقع علينا بطبيعة الحال في كلّ حالة تكليف معيّن. في بعض المواقف يجب علينا الوقوف بوجه ذلك العمل، وفي مواقف أُخرى يجب على الحاكم الشرعي اتّخاذ الإجراءات الرادعة كقضية الزنا مثلاً. والقرآن يقول: أنتم أيّها المسلمون إذا تناقلتم مثل هذه الإشاعات ترتكبون إثماً عظيماً، إلاّ أنّ الله غفر لكم هذا الذنب، وعليكم أن تحاذروا من ارتكاب مثل هذا العمل مستقبلاً. ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1].

ولكن أي ذنب هذا الذي انهمكنا فيه، ونقلناه؟ ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾[2] وكنتم تظنونه أمراً هيّناً: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾[3] لأنّ القضية هنا تخصّ كرامة المسلمين، وفي هذا المورد بالخصوص يمسّ بكرامة الرسول ﷺ. فلماذا حينما سمعتموه لم تقولوا لا يحقّ لنا الخوض في هذا الحديث؟ ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا﴾[4] ولا يقتصر الموقف عند حدّ الامتناع عن الكلام، بل لا بدّ من تكذيب الخبر: ﴿سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾[5].

إنّ الله يعظم أيّها المسلمون أن لا تعودوا لمثل هذا الذنب: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا﴾[6] ويجب عليكم أن لا تكونوا أداة إعلامية تشيع ما يلقيه

---

(١) سورة النور: ١٤.
(٢) سورة النور: ١٥.
(٣) سورة النور: ١٥.
(٤) سورة النور: ١٦.
(٥) سورة النور: ١٦.
(٦) سورة النور: ١٧.

العدو في الأفواه: ﴿وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[1] فهو تعالى عالم بكلّ شيء وأنزل عليكم هذه الآيات على أساس حكمته.

جاء في الأخبار حديث مفاده: إذا رأيتم أهل البدعة عليكم بالتصدّي لهم.

الجميع مكلّفون بالتصدّي للبدعة. مثلاً الصلاة على النبي مستحبّة في كلّ زمان ومكان. وقد ينهض أحد الحاضرين في مجلس الخطابة ويرفع صوته بالصلاة على النبي لأجل إزالة حالة الملل، هذا أمر جيّد. ولكن إذا توهّم أحد أنّ هذه الممارسة سنّة إسلامية أو حكم شرعي، فهذه بدعة وليست من الدين في شيء. وليس في الإسلام أمر يقضي بالصلاة على النبي أثناء خطبة الخطيب.

توجد لدى الإيرانيين عادة يا حبّذا لو تُجتنب؛ وهي الصلاة على النبي عند إضاءة المصابيح. وقد يقول قائل: إنَّ الصلاة على النبيّ مستحبّة في كلّ أوان. وأنا أيضاً أؤيّد صحّة ذلك. إلاّ أنّ لهذا العمل ماضٍ سيّء في إيران وهو عبادة النار وتكريم النار.

ولئلاّ تتداخل قضية احترام إضاءة المصباح مع مسألة عبادة النار.

يأمر الإسلام اتباعه إذا صلّى أحدهم أن ينشدَّ بكلّ وجوده إلى الله. ومع ذلك يكره للمصلي الصلاة في مقابل شخص جالس لأنّه تشمّ منه رائحة عبادة الإنسان. كما ويُكره أن تكون هناك صورة أمام المصلّي بسبب ما تفوح به من رائحة عبادة الأشكال. ويكره أيضاً وجود مصباح أمام المصلّي لكي لا تشمّ منه رائحة عبادة النار. ومن الأفضل أن لا يصلّي على النبي عند إضاءة المصابيح في بلدٍ كان أهله في الماضي يعبدون النار. وأُريد من كلامي هذا الإشارة إلى أنّ مثل هذا العمل يسمّى «بدعة».

هناك أشياء كثيرة يصدّق عليها مفهوم البدعة، ولكنها شائعة بين الناس وخاصّة عند النساء مثل: حساء أبي الدرداء، ومائدة أبي الفضل. هذه

(١) سورة النور: ١٨.

المسمّيات والممارسات لا وجود لها في الإسلام، بلا أنّ الإسلام يأمر بالإنفاق وبإطعام الناس، ثم يُهدى ثواب هذا العمل للرسول ﷺ أو لأمير المؤمنين أو للزهراء أو للحسن أو للحسين، أو أي واحد من الأئمة، أو لأبي الفضل العباس صلوات الله عليهم ولا مانع من إهداء ثوابه لأموات باذل الطعام. ولكن إذا أعدّ شخص في داره مائدة مع كل رسومها وسننها ـ التي لا أعلم تفاصيلها ـ وتصوّر أنّ ذلك من أحكام الإسلام فهذه بدعة يجب القضاء عليها.

هناك أشخاص يدخلون بدعاً في الدين؛ كان يأتي شخص ويقول: أنا النائب الخاص لإمام الزمان، مثل علي محمد الباب، هذا الشخص يسمّى من أهل البدعة. ورد في الحديث: «إذا لقيتم أهل البدعة باهتوهم»؛ أي ناقشوهم وادحضوا دليلهم، مثلما أبهت إبراهيم عليه السلام ذلك الشخص الكافر في زمانه: ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾[1].

بعض الناس من ذوي الثقافة المحدودة يفسّر المباهتة هنا بمعنى نسبة التهم والأكاذيب إليهم، بذريعة أنّ أهل البدعة أعداء الله وأنا أنسب إليهم الكذب. ثمّ أنّه ينسب تهمة البدعة لأيّ شخص يضمر له عداءً شخصياً ثمّ يبدأ بتلفيق التهم ضدّه. لاحظوا لو ابتلي المجتمع بمثل هذا الداء بحيث يعتبر الشخص خصومة أهل بدعة ويفسّر حديث «باهتوهم» بمثل هذا التفسير، ما الذي سيحلّ بذلك المجتمع؟ تلاحظون حينها تلفيق الأكاذيب الواحدة تلو الأخرى.

لقيني ذات يوم عالم كبير «والعالم يخطىء أحياناً» وقال: لقد سمعت أنّ رجلاً ـ وسمّى شخصاً بعينه وكان رجلاً متديّناً بمعنى الكلمة ـ يقول «لم أكن أود ذكر الكلام الذي قاله لكنّني مضطر لذكره لتدركوا مدى ضحالة مجتمعنا» لقد كان خيراً أن محسن جنين الزهراء قد أُسقط لأنّه لو كان قد بقي حيّاً لخلق الإسلام اثني عشر مصيبة أُخرى! فقلت له: ولماذا تتلفّظ بهذا الكلام بحقّ

---

(١) سورة البقرة: ٢٥٨.

شخص مسلم؟ فأنا أعرف هذا الرجل عن كثب هو عندما تُذكر فضائل الأئمة يبكي.

لاحظوا كم يلفّق الشخص ضد الآخر. المجتمع الذي يلفّق الأكاذيب والتهم والبهتان وعده الله بالعذاب. جاء في الآية التالية:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[١].

كما تتضمّن الآيات اللاحقة مزيداً من التأكيد على المؤمنين أن لا يتّبعوا الأكاذيب التي يبثّها الآخرون ويصبحون جهازاً إعلامياً للتشهير بأنفسهم.

(١) سورة النور: ١٩.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾ ۞ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾﴾[1].

ذكرنا أنّ القرآن يؤكّد كثيراً على وجوب نقاء الأجواء الإسلامية من التهمة والافتراء والبهتان والقول السيّء. والمسملون مكلّفون بوأد كلّ ما يسمعونه عن إخوانهم وأخواتهم المؤمنات طالما لم يبلغ حدّ اليقين القطعي ـ لا بمجرّد الظن والتصوّر ـ وأن لا يتناقلوه حتّى بصورة «لقد سمعت» ما دامت ليست فيه أيّة بيّنة شرعيّة، لأنّ نقل الكلام على هيئة «سمعتُ أنَّ. . .» هو نوع من إشاعته أيضاً. والإسلام يرفض أيّ نوع من الإشاعة لمثل هذه الأقاويل والأخبار القذرة الدنيئة فقد جاء في الآية: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي أنّكم لا تعلمون مدى جسامة هذه الجريمة ولا تعلمون حجم العقوبة المقرّرة لها.

الإسلام يريد أن تتوطّد أُسس المجتمع الإسلامي على أساس الثقة المتبادلة وحسن الظن والقول الحسن، ولهذا السبب حرّم الغيبة إلى الحدّ الذي جعل القرآن الكريم يقول عنها: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ

(١) سورة النور: ١٩ ـ ٢١.

﴿لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا﴾[١] وعلى هذا الأساس يؤكّد القرآن بصيغ وأساليب شتّى على هذه القضية، ومن جملة ذلك ما ورد في الآية الشريفة:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلۡفَٰحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾.

وهذه الآية من الآيات التي تحمل معنيين وكلاهما صحيح.

أحد الذنوب الكبيرة التي توعّد القرآن بالعذاب الأليم جزاءً لها هي إشاعة الفحشاء بين الناس. هناك من يروّد لإشاعة الفساد بين الناس لأغراض ماديّة أو لأطماع أُخرى. وأكثر هذه الأغراض في عصرنا الحاضر أغراض استعمارية. يريدون إشاعة الفحشاء بين الناس لأنّه ما مِن شيء يضعف العزائم مثل شيوع الفساد والفحشاء. إذا كنت ترمي إلى صرف شباب بلد ما عن القضايا الجادّة والمصيرية وتُلهيهم عن النشاط والعمل المثمر الذي يهدّد مصالح القوى الاستعمارية، ما عليك إلاّ أن تشيع الفساد وتكثر من المشروبات الكحولية، والملاهي والمراقص وفسح المجال أمام سبل الاتصال والعلاقات بين الفتيان والفتيات. وبنفس القدر الذي يضّعف فيه الهيروئين والترياق القوى الجسمية والروحية للشباب، ويوهن مشاعر الكرامة والرجولة والقوّة منهم، كذلك بفعل الفساد في المجتمع.

لدى الأمريكيين برنامج يستهدف إفساد العالم بأسره وخلاصته: انشُر الفساد أكثر تكون مرتاح البال من الشعوب. يُقال أن مدير إحدى المجلات كتب في عدد هذا الاسبوع[٢].

«سأقوم بعملٍ تكون نتيجته أن لا توجد في طهران حتّى عشر سنوات أُخرى فتاة باكرة واحدة من سن العاشرة فما فوق». وهذا كلّه يجري وفق خطط وبرامج.

أما السبب الذي جَعل الإسلام يؤكد على أهمية العفّة فهو أنّ الطاقات

---

(١) سورة الحجرات: ١٢.

(٢) نلفت نظر القارىء إلى أنّ هذه المحاضرات ألقيت في العهد الشاهنشاهي البائد.

الإنسانية كامنة فيها. قد لا يصدق أحدنا أنّ الإرادة الإنسانية كامنة في الجهاز التناسلي، لكن حقيقة الأمر هي هذه.

الإسلام لا يعارض العلاقات الجنسية ولكن يريدها أن تكون ضمن إطار العائلة، ولا يؤيّد ما تذهب إليه الكنيسة والمذهب الكاثوليكي. إلاّ أنّه لا يجيزه خارج الزواج الشرعي.

ويستهدف الإسلام من وراء هذا، المحافظة على روح النخوة والنبل والشهامة والإنسانية والشرف عند الرجل المسلم والمرأة المسلمة. وسنتحدث بمزيد من التفصيل حول هذا الموضوع في الآيات التالية الواردة بشأن الحجاب.

يقول القرآن الكريم عمّن يريد إشاعة الفاحشة لقتل هذه الروح الإنسانية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. وقد حدّدت الآية نوع العذاب الأليم للإشارة إلى أهمية وحساسية هذه القضية في الرؤية الإسلامية. هذا تفسير للآية التي تتحدّث عن إشاعة الفحشاء بين أهل الإيمان.

أشير هنا إلى قضية لغوية حول معنى حرف الجر «في» لإلقاء الضوء على المعنى الثاني للآية. هذا الحرف يأتي أحياناً بمعنى يشير إلى الظرف المكاني، وأحياناً بمعنى «بشأن» أو «فيما يخصّ». ويمكن تفسير هذه الآية على الوجهين وهو تفسير صحيح، وينطبق كلاهما مع سياق آيات الإفك. وبهذا يكون المعنى الثاني للآية هو: (الذين يحبون إشاعة الفاحشة عن أهل الإيمان) أي ليس المراد: الذين يحبّون إشاعة الفساد ذاته بين الذين آمنوا، بل أن تشيع تهمة الفساد بشأن الذين آمنوا، أي أن يُساء إلى سمعتهم.

هناك عدد من الناس لديهم ما يمكن أن يصطلح عليه علم النفس اليوم باسم «العقدة»؛ فحيثما شاهدوا شخصاً له مكانة بين الناس يبادرون إلى إشاعة ما ينتقص منه حسداً منهم له لعدم قدرتهم على مجاراته. يقولون في أنفسهم: ما دمنا لا نستطيع بلوغ منزلته إذن فلنحاول الهبوط به. والطريق إلى ذلك يتمّ بمنتهى الدناءة عبر تلفيق الإشاعات ضدّه. ولا شكَّ في أنّ الإثم الناتج عن هذا العمل لا يعلم مداه إلاّ الله!.

قال رسول الله ﷺ ذات مرّة لأصحابه: «ألا أخبركم بشرّ الناس؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال: الذي يمنع رفده ويضرب عبده ويتزود وحده، فظنوا أن الله لم يخلق خلقاً هو شر من هذا.

ثم قال: ألا أخبركم بمن هو شر من ذلك؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: الذي لا يرجى خيره ولا يؤمن شره فظنّوا أن الله لم يخلق خلقاً هو شرّ من هذا، ثم قال ألا أخبركم بمن هو شر من ذلك؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال المتفحش اللعان الذي إذا ذكر عنده المؤمن لعنهم وإذا ذكروه لعنوه»[1].

وإلى هنا توقّف الرسول. ومعنى هذا أنّه لا يوجد من هو شرّ من هذا.

إذن فالمعنى الثاني للآية هو أنّ الذين يحبّون أن تشيع الفاحشة بشأن الذين آمنوا لهم عذاب أليم. ثم يقول: ﴿فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾. لم يقولوا لنا سابقاً أنّ لكلّ ذنب عذاب في الدنيا والآخرة، بل وأنّ الكثير من الذنوب لا عذاب لها في الدنيا. ولكن لكلّ ذنب عقوبة في الآخرة. إلاّ أنّ ثمّة ذنوب لا يتغاضى الله عن المعاقبة عليها حتّى في الدار الدنيا. أحد الذنوب التي لها عقوبة في الدنيا ـ ويمكن تجربة ذلك عملياً! ـ هو ذنب التهمة وهدر كرامة الآخرين. فمن يتّهم الآخرين بالباطل سيقع هو في نفس هذا المأزق يوماً ما؛ فقد يأتي شخص مثله ويتّهمه بالباطل، أو يفتضح أمره وتهدر كرامته بشكل أو آخر.

﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي أنّ الموضوع على قدر عظيم من الأهمية بحيث أنّ الله يعلم خطورته وأنتم لا تعلمونها.

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ أي كان ينبغي أن يصيبكم عذاب عظيم بسبب غفلتكم هذه إلاّ أنّ الله بفضله منع عنكم ذلك.

ثم يأتي تأكيد آخر هو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۚ﴾ وفي هذه الآية حثٌّ على عدم اتّباع الشيطان. وقد يقول قائل: نحن لا نعرف الشيطان ولا نراه، فمن أين لنا أن نفهم أنّ هذا موضع لقدم الشيطان فلا نضع قدمنا فيه؟ والحقيقة أنّ هذا الأمر

(١) الكافي: ج٢/ ٢٩٠، ح٧.

لا يحتاج إلى رؤية. اعرفوا الشيطان من وساوسه. فمتى ما شعرتم بوسوسة الشيطان في قلوبكم يدعوكم فيها إلى ارتكاب القبيح والمنكر، فهناك خطوات الشيطان، فهو قد تقدّمكم ويدعوكم للسير خلفه. وهذا ممّا لا يستلزم الرؤية بالعين، بل تحرز رؤيته بالقلب. ﴿وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ عليه أن يعلم أنّ من يتّبع خطوات الشيطان ﴿فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾.

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ هذا تأكيد آخر على أنّكم أيّها المسلمون كنتم على شفا حفرة في عهد الرسول، وأنّ مجتمعكم كاد أن يسقط فيها لولا وجود الرسول. واعلموا أنّه لو وقعت مثل هذه القضية في عصور أُخرى وكثرت الإشاعات التي تنتهك أعراض المسلمين، فإنّكم ستسقطون وتقعون في مهلكة كبرى «كما هو حالنا اليوم» ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ أي لولا فضل الله عليكم لما كان أي واحد منكم طاهراً. ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

الآية اللاحقة تتعلّق بهذه القضية، ولكن تتناولها من جانب آخر وهو: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1] يشير القرآن هنا إلى مسألة تتعلّق بامتناع الأثرياء وأولي الفضل عن الإنفاق. والمراد هنا بالفضل المال والثروة، وأُولوا الفضل بمعنى الأغنياء.

كلمة «الفضل» تُستخدم في يومنا هذا بمعنى الفضل العلمي فقط. ونحن اليوم إذا قلنا هذا رجل فاضل فمعناه أنّه رجل عالم. إلاّ أنّ القرآن يطلق كلمة الفاضل على من لديه مال وثروة حصل عليها من سبل مشروعة. ومن جملة ذلك ما ورد في سورة الجمعة وهي قوله: إذا قضيت الصلاة: ﴿وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾[2] أي اذهبوا للكسب والتجارة والحصول على المال من سبل مشروعة.

يقول القرآن: على الأغنياء وأصحاب الثروة المشروعة أن لا يقسموا على

---

(١) سورة النور: ٢٢.

(٢) سورة الجمعة: ١٠.

قطع العطاء عن المستحقّين، حيث كان بعض أغنياء المسلمين يقدّمون العون إما للمهاجرين أو للمساكين أو لأقربائهم، ولكنّهم في أحد المواقف ـ ويبدو أنّه هذا الموقف ـ رأوا منهم ما يغيض ويبعث على الغضب. ولهذا قالوا: عجيب أمر هؤلاء القوم نحن نساعدهم لوجه الله وهم يستغلّون هذا العون ويرتكبون المعاصي! نحن نساعدهم وهم يلفّقون الأكاذيب ويبثّون الإشاعات! ولهذا السبب عزموا على قطع العون عمّن كانوا يساعدونه من الفقراء الذين شاركوا في قضية الإفك تلك، وأقسموا أنّهم لن يقدَّموا لهم أي عون بعد الآن. إلاّ أنّ القرآن الكريم يحرص على وحدة المجتمع الإسلامي أكثر من أي شيء آخر.

مع أنّ هذه القضية كان فيها إفك وتهمة كبرى وارتكب عامة المسلمين خطأً في هذا الصدد، انبرى القرآن لإصلاح الخطأ الماضي وقال لعامّة المسلمين: أنّكم أخطأتم حينما جعلتم أنفسكم أداة لبث إشاعة تلك العصابة. وبعد أن عزم الأغنياء على قطع معوناتهم عن الفقراء، فبما أنّ قطع تلك المعونات من شأنه أن يؤدّي إلى عزل تلك الفئة عزلاً تاماً، جاء الأمر بالصفح عنهم: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾. بعد نزول هذه الآية قرّر الأغنياء عدم قطع معونتهم عمّن كانوا يقدّمونها له.

أوّد هنا الإشارة إلى نقطة معيّنة وهي أنّ من لا يعرف الإسلام لا يدرك أنّه ينتهج أسلوب المحبّة في أعلى درجاته ولكن في الموضع المناسب. كثيراً ما يصرّح المسيحيون ويشيعون أنّ الدين المسيحي دين المحبّة والإحسان والتسامح. وما الدليل على ذلك؟ الدليل هو أنّ المسيح عليه السلام قال: إذا صفعك أحد على خدّك الأيمن صَعّر له خدك الأيسر. لكن الإسلام دين العنف والشدّة والسيف، لا صفح فيه ولا تسامح ولا محبّة.

هذا خطأ فاضح. الإسلام دين سيف ودين محبّة. دين عنف ودين لين. وفي هذا تكمن عظمة الإسلام لأنّه يبيح القسوة في موضعها والعفو في موضعه.

ولو لم يكن هذا منهج الإسلام: أي الرد على العنف بالعنف، والمنطق

بالمنطق والتعامل بالمحبّة في الموضع الصحيح، بل وحتّى استعمال أسلوب المحبّة في مواضيع الإساءة، لما قبلناه. الإسلام لا يأمر أبداً بأنه إذا صفعك شخص متجبّر على خدّك الأيمن قدّم له خدّك الأيسر، وإنّما يقول: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[١] ولو لم يكن هذا منطق الإسلام لاعتبر ذلك منقصة فيه.

وبما أنّ الدين المسيحي دين غير عملي فقد ظهر اتباعه كأكثر الشعوب وحشية. وما انفكّ أُولئك الذين كانوا يشنون الدعايات ضد الإسلام، ويمسكون الإنجيل بأيديهم وينادون: هذا كتاب المحبّة، نراهم اليوم يقذفون عشرات أطنان «المحبّة» على فيتنام[٢]. هذه هي المحبّة التي يدعوهم إليها الإنجيل! لقد تحوّلت تلك المحبّة إلى قنابل، وحتّى قنابل نابالم تحرق الأطفال والشيوخ والنساء.

الإسلام أوّل ما ينتهج أُسلوب المحبّة. ولكن حيثما وجدها لا تجدي، لا يبقى ساكتاً. قال الإمام علي عليه السلام في وصف الرسول صلى الله عليه وآله:

«طبيب دوّار بطبّه قد أحكم مراهمه وأحمى مواسمه»[٣]. أي أنه طبيب في إحدى يديه مرهم وفي الأُخرى أدوات الجراحة. فما يمكن معالجته بالدواء عالجه بالدواء، وما تعسّر علاجه بالمرهم لا بدّ من استخدام المبضع والسكين وأدوات الكي، أي أنّه يستخدم أسلوبي الغلظة واللين.

وجاء في القرآن عند الحديث عن الدعوة إلى الله: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾[٤]. اعلم أيّها الرسول أنّ الحسنة والسيئة لا تستويان وحتّى السيئات لا تستوي في ما بينها وكذلك الحسنات، وعليك أن تدفع السيئات بأفضل الحسنات. فإذا أساء الآخرون عليك أن تُحسن. ثم يشير إلى خصلة نفسية ويقول، أنّ عدوّك إذا أساء إليك وأحسنت

---

(١) سورة البقرة: ١٩٤.

(٢) ألقيت هذه المحاضرة في أيّام الحرب الفيتنامية.

(٣) نهج البلاغة: الخطبة ١٠٦.

(٤) سورة فصلت: ٣٤.

أنت إليه، ستلاحظ أن خاصية الإحسان هنا في مقابل الإساءة كخاصية الكيمياء، أي أنّه يقلب ماهيّة الأشياء فتجد فجأة من كان عدوّاً لدوداً يتحول إلى موالٍ حميم.

من ذا الذي يقول أنّ الإسلام لا يأمر بالمحبّة؟! ومن ذا الذي يدّعي أنّ الإسلام ليس دين المحبّة؟! ولكن حيثما لا تجدي المحبّة، لا يهادن، بل ينتهج أسلوب الغلظة، ويستعمل السيف. نلاحظ في حياة الرسول ﷺ وفي حياة أمير المؤمنين عليه السلام الكثير من مصاديق ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾.

وردت في دعاء «مكارم الأخلاق» كلمات تثير الانتباه: اللّهمّ أعني على الإحسان إلى من يسيء إليَّ، وأصل رحم من قطع رحمي، ومن ذكرني في غيبتي بسوء اذكره في غيبته بخير، وما إلى ذلك من الجمل.

وللخواجة عبد الله الأنصاري في هذا المجال تعبير لطيف يقول فيه: الإساءة في مقابل الإساءة من صفات الكلاب «أي أنّ الكلب إذا عضَّ كلباً، يلتفت إليه الآخر ويعضّه. وإذا أساء إنسان لآخر ورد عليه الإساءة فهو لم يأت بشيء جديد وإنّما قلّد الكلاب. وإذا ضرب الإنسان كلباً، يدهمه ويعضّه». أمّا الإحسان في مقابل الإحسان فهو من فعل الحمير «أي إذا أحسن شخص لآخر وردّ عليه بالإحسان فإنّه لم يأت بشيء جديد فالحمار أيضاً ـ إذا حكّ بأسنانه كتف حمار آخر، فيأتي الآخر فوراً ويحك بأسنانه كتف الحمار الأول. وأن مقابلة الإحسان بالإحسان عمل تفهمه حتّى الحمير». أمّا الإحسان في مقابل الإساءة فذاك من فعل الخواجهة عبد الله الأنصاري.

يقول: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُو۟لُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓا۟ أُو۟لِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ على الأغنياء أن لا يقسموا، ولا تُثار نخوتهم الدينية هنا. إن كان أولئك قد أساءوا فعليكم أن تُحسنوا وأن ﴿وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْۗ﴾ يا له من تعبير لطيف! يا بني الإنسان اصفحوا عن بعضكم لأنكم مذنبون وترجون أن يصفح الله عنكم. ويجب عليكم أن تعاملوا عباد الله بمثل ما ترجونه من الله. ولا تستخدموا أسلوب الشدّة لأنّه من المحتمل معالجة

المذنبين عن طريق الإحسان، فإذا ما تعذّر ذلك يمكن حينذاك استخدام أسلوب الشدّة.

من جملة الخصال الحميدة التي كان يتّصف بها الأئمّة عليهم السلام أنّهم كانوا يشترون الرقيق ويبقونهم في دورهم مدّة من الزمن؛ لأنّ الحكمة من الرقّ في الإسلام هي أن يطوي الرقيق دورة «من الكفر إلى العتق» ويجتازون ممراً يكونون فيه خاضعين لتربية أشخاص مسلمين. وقد اكتسب الإسلام من هذا الجانب فوائد إنسانية كبيرة.

كان من جملة الأعمال التي يمارسها الأئمّة هو هذا العمل ـ لأنّ أحد أبواب إنفاق الزكاة هو شراء الرقيق وعتقهم ـ ولكن لا بمعنى أن يشترى الرقيق والعبيد من هذا الجانب ويُطلق سراحهم من ذلك الجانب بدون أن يحظوا بأية تربية إسلامية، بل يا حبّذا لو كان العبد قد تلقّى قبل ذلك التربية الإسلامية، وأما إذا لم يكن كذلك فينبغي أن يعيش مدّة من الزمن في عائلة مسلمة حقيقية ليتعلّم منها الأخلاق والآداب الإسلامية عملياً، ومن ثم يُعتق. كان الأئمة الأطهار يفعلون هذا كثيراً، وكان العبيد يتعرّفون خلال مدّة بقائهم في دُورهم على حقيقة الإسلام، ويصبحون مسلمين حقيقيين.

كان ثمّة عبيد كثيرون في دار الإمام زين العابدين عليه السلام، وكان يدّون في دفتر خاص جميع ما يرتكبونه من أخطاء خلال السنة، إلى أن يحل اليوم الأخير «أو الليلة الأخيرة» من شهر رمضان حيث كان يجمع من في داره من العبيد ويقف هو في وسطهم ويستخرج دفتره وينادي كلّ واحد منهم باسمه ويقول: يا فلان هل تذكر أنّك ارتكبت في كذا يوم كذا ذنب؟ فيقول: نعم. ثمَّ كان يقول: اللّهمّ أنّ هؤلاء كانوا ملك يدي وقد أساءوا لي، وأنّي عبدك قد تجاوزت عن كلّ ذلك. اللهمّ وأنّي عبدك المقصّر أمامك فتجاوز عن ذنبي. وكان يعتقهم جميعاً لوجه الله. وهكذا يتّضح لناأنّ الأصل الأول في الإسلام هو التسامح.

أجل، الإسلام لا يتهاون في القضايا الاجتماعية لأنّ مثل هذا الصفح والتسامح لا يتعلّق بشخص أو فرد فقط وإنّما يتعلّق بعموم المجتمع. فلو أنّ أحد سرق مثلاً تقطع يده، فهنا لا يمكن لصاحب المال أن يتغاضى أو يقول

عفوت عنه لأنّه حتّى وإن عفا فإنّ المجتمع لا يعفو عنه، وهذا ليس حقّه فحسب، بل هو حقّ المجتمع.

ذكر أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان يسير ذات يوم بمفرده ـ كما هو شأنه على الدوام حيث كان في أيّام خلافته يسير بمفرده ويلج حتّى في الأماكن الخالية ويستطلع الأوضاع بنفسه ـ في أحد الدروب بين البساتين في الكوفة، وسمع صوت استغاثة ينادي: الغوث! الغوث! وكان من الواضح أنّ هناك شجار. فاسرع نحو مصدر الصوت، وما أن وصل حتّى وجد أنّ العراك قد انتهى بين شخصين. فأراد الإمام أخذ الضارب، فسارع إليه المضروب وقال: لقد عفوتُ عنه. فقال له الإمام: إن عفوت فقد عفوت عن حقّك، إلاّ أنّ هنالك حقّ للسلطان، أي حقّ للحكومة وهي التي يجب أن تعاقب عليه. وهذا ممّا لا يمكنك التنازل عنه لأنّه ليس من حقّك.

كان الغرض من الاتيان بهذا المثال هو أنّ الحقّ العام لا يمكن العفو أو التنازل عنه. والإسلام لا يتسامح في شأن الحقوق العامّة، ولكن يمكن التسامح في الحقوق الخاصّة. فإذا كان هناك من يقدّم العون لشخص ثم تبيّن له في ما بعد أنّه شخص مذنب، وأراد أن يقطع عنه العون فذلك شأن يتعلّق به. ولكن عليه أن يعفو جهد المستطاع. ولهذا السبب يأمر القرآن بالعفو والتسامح ويحثّ على اتباع سبيل الإحسان والمحبّة جهد الإمكان.

لا اعتقد أنّ القرآن أكّد على شيء مثل تأكيده على حرمة التهمة ـ وخاصة اتّهام النساء ـ إذ قال في هذا المورد: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأٓخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾[1]. هذا منطق القرآن، ولكن ليس هنا مجال الحديث عنه بشكل تفصيلي. القرآن يقول صراحة أنّ عالم الآخرة عالم حيّ وكلّ شيء فيه حي. وكلّ عضو فيه يشهد على ما ارتكب؛ اليد تشهد على ما ارتكبت، والرجل تشهد على ما اقترفت، وكلّ من العين والأذن تشهد بما اقترفت. والجلد ـ وهو

(١) سورة النور: ٢٣ ـ ٢٤.

كناية عن الأعضاء التناسلية ـ يشهد على ما اقترف اللسان هناك يُختم عليه ويُقال له: اسكت ودع الجوارح والأعضاء تتحدّث بنفسها، واللسان لا يتكلّم هناك إلاّ بما اقترف هو بذاته.

يقول القرآن: يوم تشهد على هؤلاء الأشخاص ألسنتهم «لأنّ الذنب كان باللسان» وأيديهم وأرجلهم بما اقترفت: ﴿يَوۡمَئِذٖ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلۡحَقَّ﴾.

إذا كانت هناك امرأة ـ والعياذ بالله ـ فاسدة، فإنّ فسادها يؤدّي إلى الانتقاص من شرف زوجها، إلاّ أنّ فساد الرجل لا يقدح بشرف زوجته. ولهذا سر نفسي خاص. ذكرت في سلسلة المقالات التي نشرتها قبل بضع سنوات في إحدى المجلاّت النسائية عن حقوق المرأة ـ ردّاً على ما كانت تنشره تلك المجلّة ـ السر الكامن وراء هذه الحالة. وأنّ الكثير من أحكام الإسلام تقوم على أساسها. فإذا فسدت المرأة لا يمكن للزوج حينذاك ادّعاء الشرف لنفسه. ولكن مهما كان الزوج فاسداً، لا يعتبر الناس زوجته فاسدة ـ إن كانت شريفة ذاتاً ـ بل يقولون أنّ زوجها فاسد وهي لا ذنب لها. هذا من جهة.

ومن جهة أُخرى فإنّ المرأة هي شرف الرجل في جوانب العفّة والشرف، إلاّ أنّ جوانبها الأُخرى الفردية والذاتية لا علاقة لها بالزوج. أي إذا كانت المرأة فاسدة، فذلك يُعتبر تدنيساً لشرف الرجل ولكنّها إذا كان فيها نقص آخر فلا يُحتسب ذلك على الرجل. فلو كانت المرأة مثلاً كافرة أو منافقة فلا صلة للرجل بذلك. ولهذا السبب يضرب القرآن مثلاً بامرأتي نوح ولوط. فهذان كان كلاهما نبيّين حين كانت زوجتاهما كافرتين ومرتبطتين عقائدياً بخصومهما. هنا يقول القرآن: ﴿ٱلۡخَبِيثَٰتُ لِلۡخَبِيثِينَ وَٱلۡخَبِيثُونَ لِلۡخَبِيثَٰتِۖ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾. والمراد هنا طيب الشرف. الرجل الخبيث الفاسد يفقد الغيرة ويقبل الزوجة الفاسدة ولا يغيظه ما هي عليه من الفساد. إلاّ أنّ الرجل الطيّب والشريف لا يمكن أن يقبل أبداً بامرأة غير شريفة. وهذا يحصل طبعاً وفقاً لنوع من الاختيار. فالطيبون يطلبون الطيّبات، والخبيثون يطلبون الخبيثات. وهذا لا يعتبر حكماً شرعياً، بل بيان لقانون طبيعي.

نلاحظ أنّ الشبّان الشرفاء يطلبون شابّات شريفات والفتيات الشريفات

يرتضين لأنفسهنّ أزواج شرفاء. أمّا الشاب الفاسد فلا يأبه كثيراً للزواج من فتاة كانت قد «جرّبت» ـ كما يصطلحون هم على ذلك ـ عشرات الشبّان. والروح الخبيثة للشخص الفاسد تحبّذ المرأة الخبيثة، والروح الخبيثة للمرأة الفاسدة تهوى الرجل الخبيث. إلاّ أنّ الروح الطيّبة للرجل الشريف تميل إلى المرأة الصالحة، الروح الطيبة للمرأة الشريفة ترتضي الرجل الشريف.

كيف تتحدّثون عن شرف الرسول ﷺ بهذه الكيفية؟ من المستحيل أن تكون في أُسرة أيّ من الأنبياء أمثال هذه المفاسد. أجل قد يقع الكفر بين أفراد عوائل الأنبياء أو أن يكون ابنه كافراً، ولكن من المستحيل أن يكون فاسقاً. وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ ۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا ۖ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾ لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٢٩﴾﴾[١].

سبق وأن أشرت إلى أنّ القرآن يولي أهمية فائقة لقضية العفّة والنزاهة في العلاقات الجنسية بين الأشخاص، وذلك يبتني على حكمة وأسباب أسلفت القول فيها.

أما الأساليب التي شرّعها الإسلام لهذه الغاية فهي شيئان:

الأول: أنّه أقرّ سلسلة من التدابير لتهدئة الغريزة الجنسية.

والثاني: إنّه شرع لهذا العمل عقوبات معيّنة.

الآيات الأُولى التي فسّرناها غرضها هو بيان عقوبة الفحشاء: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾، ولكن العقوبة وحدها ـ كما نعلم ـ غير كافية للقضاء على الجريمة والمعصية. ومهما كانت العقوبة قاسية، فهي ليست كفيلة بردع الناس عن ارتكاب الجرائم، سواء كانت تلك الجرائم تتعلّق بقضايا العفّة أم بالسرقة أو القتل أو ما شابه ذلك، أم من نوع عدم الحيطة والحذر كتلك التي تقع أثناء السياقة. ومن الخطأ التمسّك بجانب العقوبة فقط من أجل

(١) سورة النور: ٢٧ ـ ٢٩.

الحيلولة دون وقوع الجريمة. وإنّما ينبغي البحث عن أسبابها وعللها، وإزالة تلك العلل والأسباب. أمّا العقوبة فيُصار إليها في حالة الأشخاص غير العاديين، أي حيثما تنعدم بشكل طبيعي علل وأسباب وقوع الجريمة وتحصل فقط من باب التمرّد والطغيان.

اضرب لذلك مثلاً في قضية السرعة في السياقة. فهناك تأكيدات دائمة على السوّاق بأن لا تتجاوز سرعة السيارة داخل المدينة ٤٠ كلم في الساعة مثلاً.

وقد يخالف الشخص ويُعاقب، ولكن إذا لم تدرس الأسباب والدوافع الأساسية فهو لا يبالي مهما كانت العقوبة صارمة، وخاصة في قضيّة السياقة التي تحمل عقوبتها معها لأنّ الشخص الذي يسوق سيارته بسرعة جنونية داخل المدينة أو في الطرق الخارجية معرّض للخطر أكثر من غيره، هو وسيارته. ولكن في الوقت ذاته لا الخطر على حياته وعلى ماله يردعه، ولا العقوبة؛ وذلك لوجود أسباب أُخرى تدفعه إلى السير بسرعة.

العقوبة تحاول أن تكون كلجام لكبح جماحه، إلاّ أن تلك الأسباب تضغط عليه من جهة أُخرى وترغمه على السير بسرعة. كأن يكون سائق سيارة أُجرة مثلاً وحالته المعيشية تفرض عليه الإسراع في نقل المسافرين للحصول على أجور أكثر وإداء ما تفرضه عليه متطلّبات الحياة. ومعنى هذا أن هناك دوافع أخرى ترغمه على الإسراع في السياقة حيث لا تجدي معها العقوبة نفعاً. فلا بدّ إذن من بحث ودراسة الأسباب الأساسية لهذه الظاهرة، والسعي لحلّها؛ كأن يكون العمل سبع ساعات في اليوم وبشكل هادىء كاف للحصول على الأُجور الكافية لتمشية متطلّبات حياته ونفقات أُسرته. وفي مثل هذه الحالة لا يُقدِم الشخص على السياقة بسرعة جنونية يخاطر فيها بنفسه ورأسماله. وأمثال هذه العلل والأسباب موجودة في ظاهرة السرقة، والشراب، والزنا، والقتل، وجميع أنواع الجرائم الأُخرى.

إذن لا بدّ من القضاء على تلك الأسباب. فنحن من جهة ندعو إلى ترك الشراب وننشر على الدوام صوراً على صفحات الحوادث في الصحف عن نتائجه المأساوية. ولو أجرينا إحصاءً لتبيّن لنا أن لحالة الشراب والسُكر دور في نصف حوادث القتل

والجريمة واصطدام السيارات والزنا. في حين تتوفّر من جهة أُخرى موجبات التشجيع على الشراب، والأشعار التي تقرأ على الناس تدعو إلى السكر والشراب، ومحلات بيع الخمور منتشرة أكثر من سائر المحلات الأخرى.

قضية العفاف والزنا تدخل في هذا الإطار أيضاً. فالإسلام قد شرّع عقوبة صارمة لجريمة الزنا ولكن تلاحظون أنه لم يعوّل كثيراً على العقوبة وحدها. ولهذا جعل طريق إثبات هذه الجريمة صعباً، إضافة إلى أنّه لم يطلب من الأشخاص التجسّس لاكتشاف وقوع الزنا، بل أنّه يقبّح هذه الممارسة. ومع أنّه سنَّ عقوبة صارمة للزنا إلاّ أنّه لا يستهدف القضاء على هذه الظاهرة عن طريق العقوبة وحدها. ولم يأمر بالتجسّس في هذا الحقل: ﴿...وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾[1].

إذن فما هي الوسيلة التي يجابه بها الإسلام وقوع الجرائم؟ هناك طرق متعدّدة؛ كالإرشاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إضافة إلى أسلوب التربية التي يجب أن ينشأ عليها الناس. ناهيك عن وجوب بناء أُسس الحياة بشكل لا يقود إلى الغواية والضلال وتمهيد الأرضية لوقوع الجريمة.

ذكرنا في محاضرة سابقة أنّ الشريعة استهدفت إشباع الغريزة الجنسية عن طريق الزواج، وهي تعارض العزوبية إلى حد بعيد. «وستمر علينا لاحقاً الآيات: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ التي تشجع على الزواج وهو ما سنعرض له في حينه». إذن هناك تشجيع شديد على الزواج ومحاربة مستمرّة ضد العزوبية من أجل عدم توفير وموجبات الزنا[2]. ولكن هل الزواج وحده كاف. فما أن يصبح للرجل زوجة وللمرأة زوج حتّى تشبع

---

(١) سورة الحجرات: ١٢.

(٢) أنّ تشريع الإسلام للزواج المؤقت لم يأت تلبية لإشباع نزوات عدد من الأشخاص المتزوّجين من امرأة واحدة أو اثنين أو ثلاثة أو حتّى أربعة، ليكون الزواج المؤقت طريقاً للتنوع أمامهم وينالوا ثواب ذلك!! ليس لهؤلاء فيه أي ثواب، بل قد ينطوي على ذنب. وإنّما شرع هذا النمط من الزواج للظروف التي يتعسّر فيها الزواج الدائم بما يشترط فيه من أعباء ثقيلة.

ومن جانب آخر بما أن الإسلام ينهي عن العلاقات الجنسية المتحللة، لهذا شرع الزواج المؤقّت الذي هو عبارة عن زواج ضمن تعهدات إلاّ أنّها تعهدات حرّة، أي خاضعة لما يتّفق عليه الطرفان. كأن يتعيّن مصير الطفل الناتج عن مثل هذا الزواج. والإسلام إنّما أباح هذا الزواج في الظروف التي يتعسّر فيها الزواج الدائم، ولكي لا يبقى المرء في حالة من العزوبية؛ لأن العزوبية بذاتها تنطوي على الكثير من المفاسد.

رغباتهما ولا يبقى لديهما أي اندفاع جنسي نحو الآخرين ويصبحا كالحيوانات التي يكتفي كلّ منها بزوجه.

الحيوانات تتصرّف وفقاً لعامل الغريزة ولم تخلق حرّة في رغباتها. الحَمام وبعض أنواع الحيوانات الأُخرى يعيش زوجاً زوجاً. ولا يصدق هذا على حيوانات أُخرى كالغنم والخيل التي تعيش حرّة لا تعرف مسألة الزوجية، وهناك حيوانات لا تقبل بالجنس الآخر ـ وخاصة الوحشية منها ـ إلاّ في حدود إنجاز عملية الحمل. الحيوانات التي تعيش زوجياً؛ هذه خاصية غريزية موجودة فيها. فلا الذكر يمدّ عينه إلى الإناث الأُخرى، ولا الأُنثى تمدّ عينها إلى الذكور الأخرى.

إلاّ أنّ الإنسان في كل شهوة من شهواته يجب أن يؤدّي جميع أعماله بشكل ينسجم مع ما عليه من تكليف لا بأسلوب الغريزة والإكراه استناداً إلى ما يتمتع به من حرّية واختيار. ولهذا بات شرط الزواج ضرورياً للإنسان إلاّ أنّه غير كاف لوحده. فقد يقع بصر الرجل على امرأة أخرى فتثور رغبته، وخاصة إذا كانت المرأة قد جعلت نفسها في حالة مثيرة، وهكذا الحال بالنسبة للمرأة إزاء رجل آخر. وهذا هو السبب الذي جعل الإسلام يضع قيوداً للعلاقة بين الرجل والمرأة بحيث لا تكون مثيرة للشهوة. وهذا ما يتّضح بصورة أكثر جلاءً في الآيات التي سنقرؤها في مابعد.

تتعلّق الآيات التي تليت في بداية البحث بـ «الأذن»؛ وعدم جواز دخول الشخص إلى دار غيره بدون إذن مسبق. هذه الآيات لا تختص بقضية المرأة ولكن تدور ضمن محورها. وهذه الآية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ أي لا تدخلوا على حين غرّة بيوتاً أُخرى غير بيوتكم بما في ذلك بيت الأُمّ والأُخت ـ والأخ بطريق أولى ـ قبل الاستئذان والسلام والاستئناس بمعنى وجود السكينة والأمن عند أهل الدار إزاءكم.

وهذه النقطة في غاية الوضوح وهي أنّ الحياة الداخلية والعائلية لكلّ إنسان خاصة به تماماً ولا يحقّ لأحد اختراقها لأنّ ذلك يسبب الفزع

والاضطراب عند صاحب الدار. القرآن يؤكّد على ضرورة إزالة هذا الفزع مسبقاً عن طريق الإذن والاستئناس.

لم يكن من المتعارف في القديم أنّ البيوت تُغلق أبوابها. «وكذلك الحال الآن في بعض القرى». أمّا في الوقت الحاضر فالبيوت في المدن مغلقة أبوابها ولا بدَّ لمن يريد الدخول من قرع الباب أو ضرب الجرس. وكان من عادة العرب في الجاهلية الدخول إلى بيوت الآخرين بلا إذن؛ بل كانوا يعتبرون الاستئذان حطّاً من شأن المستأذن. وهذا حكم جاء به الإسلام وأمر بعدم دخول بيوت الآخرين بغير إذن حتّى وأن كانت الباب مفتوحة.

﴿وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾ ولا تدخلوا بيتاً بدون السلام من الداخل على صاحب البيت. وقد أقرَّ رسول الله ﷺ هذه السُنّة، أي إذا أراد أحد دخول دار يجب أن يعلمهم أولاً لكي يرتّبوا أنفسهم ويستعدوا، ولا يدخل ما لم يقال له «تفضل». ومن الأفضل طبعاً أن يستأذن المرء بدلاً من «التنحنح» بذكر الله؛ كأن يقول: «الله أكبر» أو «سبحان الله». والمتعارف حالياً أنّ الناس يقولون عند الاستئذان «يا الله» وهي سنّة حسنة.

كان رسول الله ﷺ لا يدخل بيتاً حتّى يستأذن، وحتّى دار بنته فاطمة الزهراء سلام الله عليها كان يقف خلف الباب وينادي «السلام عليكم يا أهل البيت» فإذا أُذِن له يدخل، وإذا لم يسمع الإذن يكرر ثانية: «السلام عليكم يا أهل البيت». وإذا أُذن له يدخل، وإذا لم يصل الأذن إلى سمعه، كان يُسلّم ثالثة ـ مخافة أن لم يكونوا قد سمعوا ـ وإذا لم يأته الأذن في المرّة الثالثة يعود ويقول أما أنهم ليسوا في البيت أو أنهم في وضع لا يسمح لهم باستقبال أحد، ولم يكن يضجره ذلك.

﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ بمعنى أنّ مصلحتكم في هذا العمل. ويجب أولاً أن تطبّقوه، ثمّ تعلمون فائدته لاحقاً.

هناك قصص تعرفونها في هذا الحقل، فهناك مثلاً قصّة «سمرة بن جندب» الذي كان شخصاً سيء الأخلاق، ووقف في ما بعد في عهد أمير المؤمنين عليه السلام وفي أيّام معاوية مواقف مشينة. هذا الشخص كانت له في زمن

رسول الله ﷺ نخلة في دار أحد أصحاب رسول الله ﷺ. وبما أنّ نخلته كانت في دار ذلك الرجل، فقد كان له حقّ الدخول إلى هناك ورعايتها، ولكن كان ينبغي عليه الاستئذان متى أراد الدخول، إلاّ أنّه لم يكن يستأذن، بل يدخل إلى دار ذلك الرجل بغتة «ومن الطبيعي أنّ كل إنسان يكون في داره في حالة لا يحب أن يراه الآخرون عليها» ويثير غضبه. فنبّهه صاحب الدار عدّة مرّات على ضرورة الاستئذان؛ إلاّ أنّه لم يأبه لذلك. فجاء الرجل إلى رسول الله ﷺ وشكا إليه الأمر، فاستدعى الرسول سمرة بن جندب وأمره بالاستئذان إلاّ أنّه أبى، فقال له رسول الله ﷺ: أنا اشتري هذه النخلة منك وأعطيك خير منها في موضع آخر، فرفض.

فقال له: أعطيك نخلتين بدلاً منها، فلم يوافق، وحتّى أنّه عرض عليه عشرة بدلاً منها. فأبى. فقال له: اضمن لك بدلاً منها نخلة في الجنّة. فقال: لا أُريد نخلة في الجنّة ولا استأذن في الدخول على نخلتي. وأثبت بهذا الأسلوب أنّه رجل متجبّر «وكما سبقت الإشارة فإنّ الإسلام يأتي أولاً من باب اللين، وإذا لم يتحقّق النتيجة المرجوّة يلجأ إلى أسلوب القوّة». فأمر رسول الله ﷺ صاحب الدار أن يقلع الشجرة ويلقيها أمامه، وقال: «إنّه رجل مُضار وإنّه لا ضرر ولا ضرار على مؤمن».

ثم يقول القرآن: ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ فإذا لم يكن في الدار أحد فما هو الواجب؟ هل يقول القائل: ما دامت الدار لا أحد فيها يأذن لنا، وليس فيها امرأة حتّى يقال: دخل عليها فجأة، إذن فنحن مسموح لنا بالدخول؟ كلاّ، لأنّ عدم دخول دار الغير لا ينحصر سببه في وجود امرأة في الدار، بل لا يجوز اقتحام الحياة الخاصّة للناس بلا إذن منهم. فحتى لو لم يكن أحد في الدار لا يجوز دخولها إلاّ أن يؤذن لكم، أي لديكم إذن مسبق بدخولها كأن يكون صاحب الدار قد أعطاك المفتاح أو قال لك ادخل إلى هذه الدار.

أما إذا استأذنّا وبدل أن يقول لنا صاحب الدار: تفضّلوا، قال: ارجعوا رجاءً فأنا لا استطيع استقبالكم حالياً. ماذا يكون الموقف في مثل هذه الحالة؟

يقول القرآن صراحة: يجب أن ترجعوا ولا يسؤوكم ذلك. هذا حكم اسمى حتّى من حياتنا المعاصرة لكننا لا ندرك كنهه.

يؤكّد القرآن هنا على عدم الضجر أو الاستياء إذا أعلن صاحب الدار اعتذاره عن استقباله في الوقت الحاضر، إذ قد يكون لديه عمل أهم. فإذا واجهه صاحب الدار بهذه الصراحة يجب عليه أن يكون على درجة من رحابة الصدر بحيث يتقبّل ذلك. ولكن يلاحظ اليوم العكس؛ فلا صاحب الدار قادر على التصريح بحالته للقادم، ولا القادم لديه من رحابة الصدر بحيث يتقبّل ذلك ولا يستاء منه. ولهذا السبب تحصل في مجتمعنا حاليّاً في أمثال هذه المواقف واحدة من الحالات الثلاثة التالية:

الأولى: أن يضطر صاحب الدار إلى أن يقول لإطفاله كذباً بأن يخبروا القادم أنّه غير موجود. أي أنّه يرتكب ذنباً من الكبائر. ويتصور البعض أنّه قادر في هذا الموقف على التورية. في حين أنّ التورية لا تجوز إلاّ في المواقف التي تستوجب الكذب أي حيثما يترقّب على عدم قولها مفسدة، كأن يأتي رجل شاهراً السلاح ويريد قتل شخص بغير حقّ؛ فيسأل: هل فلان موجود؟ فيقال له: لا، غير موجود هنا.

ويقال في أمثال هذه المواقف: من أجل أن لا تعتاد على الكذب يجب أن تضمر في قلبك شيئاً آخر، فتقول غير موجود، وتضمر في قلبك أنّه غير موجود «هنا». لا أن يكذب المرء كما يحلو له تحت ذريعة التورية! يقول للأطفال: قولوا غير موجود واقصدوا أنني غير موجود في الغرفة الأمامية مثلاً. فأنت ما دمت قادراً على الصدق، لماذا تلجأ إلى أُسلوب التورية؟ بإمكانك القول: أنّني موجود ولكنّي غير قادر على استقبالك.

يُقال: أنّ أحدهم جاء إلى داره ذات يوم ومعه ضيف، ولما دخل إلى الدار تشاجرت معه زوجته قائلة: لماذا جلبت معك ضيفاً وليس لدينا شيئاً في الدار نقدّمه له، أنني لا أوافق بتاتاً على دخوله الدار. فبقي الرجل حائراً ماذا يصنع مع ضيفه. فأرسل إليه أحد الأطفال ليخبره أن أباه غير موجود في الدار.

فصاح الضيف؛ لقد جئنا أنا وايّاه سوية. فرفع الرجل صوته من داخل الدار: قد يكون في الدار بابين وقد خرج هو من الباب الآخر!.

في أغلب الأحيان تقع حالات شبيهة بهذه فحينما يأتي أحدهم ويفتح الباب ويقول: لا أدري إن كان صاحب الدار موجوداً أم لا؛ لأذهب وأرى. هذا كذب مفضوح لأنّ الذي جاء من داخل الدار يعلم هل صاحبها موجود أم لا، ولكنه يريد أن يذهب ويرى هل يأمره بالصدق أم بالكذب.

ومع أنّ الجميع يعلمون حقيقة الأمر؛ أي الضيف يعلم، وصاحب الدار يعلم أيضاً، إلاّ أنّ هذه القضية يتكرّر وقوعها على الدوام!.

إذن الحالة الأُولى هي التي يقع فيها الكذب.

أما الحالة الثانية: فهي النفاق؛ كأن يقول صاحب الدار للضيف: تفضّل، لقد شرّفت وجلبت معك السرور والبهجة! إلاّ أنّه في قلبه يلعنه ويقول: ما هذا البلاء الذي نزل عليَّ في هذه الساعة، لدينا آلاف المشاغل، يا لهم من أُناس غير مؤدبين؟! وبعد أن يذهب الضيف يقف أمام زوجته وأطفاله ويسبّ ويشتم. كيف ينشأ الأطفال في مثل هذه الحالة حينما يشاهدون أباهم يحترم الضيف ويستقبله نفاقاً، ولا يتجرّأ على مصارحته بحقيقة موقفه؟.

الحالة الثالثة: يعتذر صاحب الدار عن استقبال القادم، أو يخرج إليه من يعتذر عن استقباله. وفي مثل هذه الحالة يكون موقف صاحب الدار سليماً إلاّ أنّ الضيف يستاء من ذلك الموقف ويظلّ يتحدّث به أمام الناس حيثما حل ورحل، ويقول لقد ذهبت إلى داره ولم يستقبلني. لا يقول أنني لم اذهب بإذن مسبق، أو أنّه كان معذوراً حقّاً. ينبغي على مثل هذا القادم أن يحمل صاحب الدار على محمل خير وأنّه كان معذوراً حقّاً، وأنّه قد واجهه بصراحة ولم يكذب عليه.

ولكن هناك حالة رابعة يرتضيها الإسلام وهي أن يعتذر صاحب الدار من القادم ـ فيما إذا كان معذوراً عن استقباله ـ ويجب أن لا يستاء القادم عن مشاهدته لهذا الموقف. القرآن يأمر بهذه الحالة الرابعة وهي قوله:

﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُواْ فَٱرْجِعُواْ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ ولكن هل ينطبق هذا الحكم على كلّ موضع يقيم فيه الناس، كالمحل، والدكان والفندق، ومحل العمل وما شابه ذلك، أم يختصّ بالدار السكنية؟.

يقول القرآن: أنّه يختص بالدار السكنية الخاصّة ومحل العمل الخاصّ، ولا ينطبق على سائر الأماكن العامّة. فلا داعي للاستئذان مثلاً لدخول الدكان أو الفندق أو السوق.

كان هناك شخص ساذج ولكنّه شديد التديّن ذهب يوماً إلى الفندق لرؤية آقاربه هناك، وبقي واقفاً عند باب الفندق وأرسل شخصاً ليستأذن له بالدخول، من غير أن يلتفت إلى أنّ هذا مكانٌ عامٌ يدخله الناس ويخرجون منه بشكل طبيعي وبكثرة ولا حاجة للإذن. وهذا هو قول القرآن:

﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ﴾ كأن تكون محلاّت تجارية وليست مسكناً خاصّاً. ولكن يجب أن يكون لديكم عمل هناك، وإذا لم يكن لديكم عمل فلا داعي للمضايقة: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾.

نأتي بعد ذلك إلى ذكر آيات الستر[١]: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾[٢]. في هذه الآية مسائل كثيرة جديرة بالبحث، وقد أطنب المفسّرون في بيان المراد من الآية: ﴿يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ﴾.

يرى بعض المفسّرين أنّ هاتين الجملتين يراد بهما ستر العورة. لأنّ من جملة الواجبات التي فرضها الإسلام على كلّ من الرجل والمرأة هو ستر العورة عن غير الزوج إذ لا يجوز النظر إلى عورة الغير مهما كانت صلة القربى وحتّى

(١) هذه الآيات تسمّى بآيات الستر، أما الآيات الواردة في سورة الأحزاب عن زوجات الرسول، والتي تُسمى في الفقه والحديث بـ «آيات الحجاب» فهي خاصّة بزوجات الرسول والأحكام الخاصة الواردة بشأنهن.
هذه الآيات الواردة في سورة النور لا تسمى في الفقه أو الحديث باسم آيات الحجاب. وتتضمّن أحكاماً بالستر للمرأة أمام الرجل، وكذلك أحكاماً عن ستر العورة لكلّ من الرجل والمرأة.

(٢) سورة النور: ٣٠.

الآباء والأُمهمات يحرّم عليهم النظر إلى عورات أبنائهم وكذلك الأخوات والأُخوة، ولا يستثنى من هذه القاعدة إلاّ الأزواج في ما بينهم. وهذا من المسلّمات في الشريعة الإسلامية المقدّسة.

يشير القرآن هنا إلى أنّ ﴿ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ فما معنى هذا وما الحكمة منه؟.

الحكمة من ذلك أنّ الإسلام لا يريد للناس أن تنشغل أذهانهم وتتوفّر أمامهم أسباب إثارة شهوتهم أكثر ممّا تستوجبه الطبيعة في إشباع الغريزة الجنسية.

كلّ ما لا يراه الإنسان لا يفكر فيه. وبما أنّ عورات الناس مستورة على الدوام عن بعضهم الآخر ـ في التقاليد الإسلامية طبعاً لا في التقاليد الأوروبية ـ لهذا لا يفكر أحدهم في عورة الآخر. بل أنَّ هذا الأمر مغفول عنه ولا يخطر على ذهن أحد.

فكر الإنسان وعقله وقلبه أنزه وأسمى من التفكير في أمثال هذه المسائل، بل وليست هناك من ضرورة تدعوه إلى ذلك. ولأجل أن لا تنشغل أفكار الناس وأذهانهم في هذه الأُمور، ولكي تبقى بعيداً عن التفكير في أمثال هذه المواضيع، أمر الإسلام بستر العورة. وكانت النتيجة التي جناها من هذا الحكم أنّه حافظ على الدوام على أذهان اتباعه منزّهة وطاهرة وتترفع عن هذه القضايا الدنيئة. بل ولا حتّى تفكر في هذا الجانب أساساً.

من جملة التقاليد المستهجنة المتفشيّة في أوروبا وفي شمالها على وجه الخصوص، وهي آخذة بالانتشار في أماكن أُخرى من العالم، وتلقى التشجيع من أشخاص من إضراب «برتراند راسل»، هي قضية إبراز العورة ومكافحة ستر العورة. يؤكد راسل في كتابه الموسوم «في التربية»: إنّ قضية ستر العورة يجب أن تزول تماماً.

في حين يحرص القرآن على التمسك بهذا الأدب خاصّة وأنّه قال في الجملة التالية: ﴿ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾.

إذن يرى البعض أن ﴿وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ﴾ معناها ستر عورتهم عن الأنظار. وأنّ معنى ﴿يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ أي يغضّوها عن النظر إلى عورات الآخرين.

ولكننا نعتقد أنّ لهذه الآية معنىً أشمل. ﴿...وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ﴾ أعمّ من معنى ستر العورة، وكذلك: ﴿يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ لها معنىً أشمل من هذا المعنى. أما ما جاء في الروايات في أن «كل شيء في القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا إلاّ هذه الآية فإنها من النظر»[١].

يُستبعد أن يكون المراد منه هنا أنه يشمل الجملتين، بل ونحن نجزم تقريباً أنّ: ﴿يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ لا تختصّ بمسألة النظر للعورة، بل لعلّها تشمل بشكل أكبر قضية النظر لغير العورة. «الغضّ» معناه النقصان في النظر والصوت، وغضّ البصر يراد به تقليل البصر وعدم تركيزه على الشيء المنظور إليه[٢].

وجاء في الآية اللاحقة: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾[٣]. على النساء أيضاً أن لا ينظرن إلى عورات بعضهن ـ إن كان المراد هنا هو العورة ـ وأن يحفظن أنفسهن من الزنا أو على قول البعض ـ من أنظار الآخرين. وكل ما ذكرنا في ما سبق عن حفظ الفرج وغض البصر في الآية السابقة ينطبق على هذه الآية أيضاً.

كما وردت أحكام أخرى عن ستر النساء، وهي: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾[٤]. وهذا فيه كلام مفصل سنأتي عليه في محاضرة قادمة. وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين.

---

(١) الكافي ٢: ٣٦، ح١.

(٢) شرحت معنى «الغضّ» و«الغمض» والفرق بينهما في كتاب لي في هذا الحقل عنوانه «الحجاب» ولا أكرّر ذكر الموضوع هنا.

(٣) سورة النور: ٣١.

(٤) سورة النور: ٣١.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

تتحدّث هذه الآية والآية التي سبقتها عن واجب الرجل والمرأة إزاء بعضهما الآخر إضافة إلى مسألة ستر العورة. الآية الأُولى موجهة إلى الرجل وفيها نهي عن النظر إلى ما لا يحل له، ووجوب ستر العورة أو بمعنى أرفع اجتناب الزنا. إذن فعلى الرجل أن يعفّ بصره عن النظر الحرام ويحفظ ذاته عن الفحشاء. والآية المتعلّقة بالرجال أقصر من الآية المتعلّقة بالنساء. والشيء الإضافي الوارد فيها ما هو إلاّ لأجل التأكيد على أنّ هذا الأمر يضمن خيركم وسعادتكم وإنّ الله أعلم منكم وعليم بأُموركم.

تحتوي الآية الثانية على أحكام للنساء وفيها نفس الحكمين الواردين في الآية الأولى مع اختلاف الضمائر من مذكّرة إلى مؤنثة؛ أي على المؤمنات غضّ أبصارهن وحفظ فروجهن.

أشير هنا إلى مسألتين بشأن النساء، وهما:

أولاً: قد تتوهم بعض النساء أنّ الرجال فقط لا يحقّ لهم النظر إلى

النساء. «هل لا يستطيعون النظر إليهن مطلقاً، أم النظر بريبة وتلذذ؟ هذا ما سنأتي على ذكره في ما بعد».

ويتصوّرن أنّ المنع يشمل الرجال، حيث لا يجوز لهم النظر، أو لا يجوز لهم النظر بريبة وتلذّذ، وأنّ المرأة غير ممنوعة من النظر إلى الرجل. في حين أنّه لا يوجد أي فرق في ذلك.

فإن كان النظر محرّماً، فهو محرم على الاثنين، وإذا كان جائزاً، فهو جائز لكليهما.

لكن البعض يتصوّر أنّ الرجل فقط لا يجوز له النظر بتلذّذ، أمّا المرأة فيجوز لها أن تنظر إليه وتقلّبه ببصرها كيف تشاء.

كلاّ، القضية ليست على هذه الشاكلة. القرآن لا يرى أي فرق في النظر بين الرجل والمرأة. طبعاً بعض النساء يدركن هذا الحكم، ولكن لعلّ الكثير منهن لا يفهمن هذا.

ثانياً: وهذه قضية تعرفها الأكثرية، وربّما لا يعرفها البعض القليل وهي التصوّر الموجود بأنّ المرأة يجوز لها النظر إلى كلّ المرأة حتى عورتها، والرجل فقط لا يجوز له النظر إلى عورة رجل آخر. وهذا التصوّر باطل؛ فعورة المرأة محرّمة على المرأة، وحتّى المرأة لا يجوز النظر إلى عورة بنتها، ولا البنت لعورة أُمّها، ولا الأُخت لعورة أُختها.

القرآن يأمر الرجل في هذا المجال ويأمر المرأة بمثله، ويأمر المرأة بمثل ما يأمر به الرجل. إلاّ أنّه جعل للمرأة واجباً آخر لم يجعل للرجل مثله وذلك هو تكليف المرأة بستر نفسها وهذا ما لم يكلّف به الرجل. أي أنّ هذا التكليف للمرأة دون الرجل. وقد عبّر القرآن عن ذلك بالقول: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾، طبعاً ليس المقصود من ذلك وسائل الزينة حتّى وإن كانت ملقاة جانباً ـ كالأساور مثلاً ـ وإنّما المقصود وسائل الزينة حينما تكون على بدن المرأة؛ لأنّه يساوي رؤية المرأة ذاتها. وعلى النساء أن لا يبدين زينتهن من غير فرق في ذلك بين الزينة التي يمكن فصلها عن البدن كالأساور والخاتم، أو الأشياء التي تلصق بالبدن كمواد التجميل مثلاً.

المرأة لا يجوز لها إظهار زينتها إلاّ في حالتين: الأُولى تتعلّق بالزينة ذاتها؛ أو كما عبّر عنها القرآن بالزينة الظاهرة. وسأشير في ما بعد إلى المراد من الزينة الظاهرة.

والاستثناء الآخر يخصّ الأفراد من غير الزوج أي أنّ المرأة يباح لها إظهار زينتها حتى غير الظاهرية أمامهم وهم الآباء والأبناء، وابن الأخ، وابن الأخت، وأبناء الزوج. إضافة إلى أشخاص آخرين مستثنين من هذه القاعدة سأشير إليهم لاحقاً.

وقبل الدخول في تفسير هذه الآية أُشير إلى نقطتين لإلقاء مزيد من الضوء على هذا الموضوع، وهما:

الأول: لماذا كُلّفت المرأة بستر نفسها ولم يكلّف الرجل؟ أي لماذا ذكر الستر باعتباره واجباً للمرأة وليس للرجل؟ وسر هذا الأمر واضح لا لبس فيه؛ وهو أن مشاعر المرأة والرجل تجاه بعضهما ليست متشابهة، ولهما من حيث الخلقة وضع غير متشابه. فالمرأة هي التي تتعرّض للهجوم من عين الرجل ويده وجوارحه الأُخرى، ولا يتعرّض الرجل لمثل هذا الهجوم من المرأة. وجنس الذكور والإناث في عالم الطبيعة كلّه على هذه الشاكلة، ولا يختصّ هذا بالرجل والمرأة. جنس الذكر خلق في عالم الطبيعة كمُستَلم بينما جُعلت الأنثى كمخلوق يتعرّض للهجوم من الذكر. وإذا نظرتم إلى جميع الحيوانات تجدون الذكر هو الذي يجري على الدوام وراء الأنثى. هكذا الحال بالنسبة للحمام والدجاج والخيل والحمير والعصافير والأُسود والأغنام وغيرها. والأُنثى مع أنّها تطلب الذكر إلاّ أنّها لا تجري وراءه. ولهذا السبب نجد في بني الإنسان أنّ الرجل هو الذي يذهب ويخطب المرأة، والفتى يذهب لخطبة الفتاة، وهذا أمر طبيعي وفطري.

ظهر في الآونة الأخيرة أشخاص جهلة ـ أو أريد لهم أن يكونوا جهلة ـ انبروا للحديث عن المساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة ـ وهم غير مدركين للفارق بين التشابه والتساوي ويتصوّرون أنّ الفوارق بين الرجل والمرأة فوارق في الجنس فقط وفي الأعضاء التناسلية، ولا توجد بينهما اختلافات أُخرى،

ويقولون: ما هذه العادة القبيحة؟ ولماذا يذهب الفتيان دوماً لخطبة الفتيات؟ لا بدّ أن يتغيّر هذا التقليد من الآن فصاعداً لتذهب الفتيات لخطبة الفتيان! ومثل هذا العمل يعتبر.

أولاً: محاربة لقانون الخلقة. ولو تمّ استبدال قانون الخلقة السائد في جميع الحيوانات ـ من حيث ثنائية الجنس ـ لأمكن هنا تغيير هذه القاعدة.

ثانياً: أنّ هذا العمل قد أدّى بحد ذاته إلى رفع قيمة الأنثى. أي أنّ الذكر خلق بشكل جعل منه طالباً، ولا بدّ له من نيل رضا الأنثى، وانطلاقاً من هذه القاعدة فهو يضع نفسه في خدمتها على الدوام. في الكثير من الحيوانات ومنها الإنسان تقع نفقة الأنثى على عاتق الذكر. «تكون هذه الحالة لدى الحيوانات على الأقل خلال فترة حمل الأنثى أو أثناء حضانتها للبيض». وقد خلق الذكر بشكل ما أن تعلن الأنثى عن استعدادها للقبول به حتّى يضع نفسه تحت تصرفها. وهذه تعتبر أُسساً لحكمة كبرى في عالم الخلقة.

تدخل قضية «المهر» ضمن هذا الإطار أيضاً. أي أنّ المرأة تظهر نفسها بشكل تقول فيه للرجل: أنّك أنت الذي تحتاج إليَّ، وأنا لست بحاجة إليك، والرجل هو الذي ينبغي أن يظهر استعداده لتقديم شيء للمرأة لأجل أن تقول له: «نعم» والقرآن يصوّر الصداق بأنَّه نحلة؛ أي هدية على سبيل التعارف. والذين يتصوّرون أنّ المهر ثمن للمرأة مخطئون في تصوّرهم هذا. القرآن يؤكّد أنّ المهر أو الصداق نحلة، أي هدية. مثلما تقدّمون الهدية لشخص لكسب ودّه لينجز لكم عملاً ما، فأنتم الذين تقدّمون له الهدية، وليس هو الذي يقدّمها لكم.

التعبير الذي يستخدمه القرآن هو «الصداق»؛ أي بمعنى الشيء المقدّم كعلامة للصدق ودليل على الإخلاص، وليس بمعنى النزوة أو لأجل الشهوة، بل لأجل الزواج، ومنطلقة الحقيقة وليس المخادعة.

وضعية المرأة تختلف في أصل الخلقة عن وضعية الرجل. فالمرأة تتزيّن لتجتذب إليها الرجل، إلاّ أنّ الرجل لا يمكنه أبداً اجتذاب المرأة عن طريق الزينة.

المرأة والزينة والمرأة والجواهر، موجودان مقرونان مع بعضهما على الدوام، المرأة مخلوق ناعم ورقيق، وكلّ المخلوقات الأُخرى تكون فيها الأنثى هي مظهر الجمال والرّقة والزينة، وحينما يراد أن لا تقع فتنة يجب أن يقال لذي الجمال أن لا يظهر نفسه، ولا يُقال ذلك لذي الخشونة والقوّة، أي يُقال لمن لديه القدرة على الاجتذاب أن لا يقود إلى التمهيد لأسباب الضلال والغواية.

في عالم اليوم هناك اتّجاه نحو حالة أُخرى. ويمكنني القول صراحة أنّ هذه الحالة من غير الممكن أن يكتب لها الدوام، وسيجد الساعون إليها أنفسهم في ختام المطاف أنّهم يناطحون صخرة وسيضطرون إلى العودة إلى قانون الطبيعة. وذلك هو ما يلاحظ اليوم من جهود تبذلها النساء للظهور بمظهر الرجولة، وما يفعله الرجال والشبّان للظهور بمظهر أنثوي، ما هي في الواقع إلاّ نزوات صبيانية يمارسها بنو الإنسان اليوم، ولكنّها سريعاً ما ستزول، وهي من الظواهر الخاصّة بعصرنا هذا ومصيرها إلى الزوال سريعاً وخاصّة عند الفتيان الذين يحاولون التشبّه بالنساء في الزي والحركات والزينة، بحيث أنّ المرء حينما يواجه أحدهم لا يدري أفتىً هو أم فتاة، أو كما يقول البعض: «لا بدّ من إجراء دراسات عميقة وموسّعة ليفهم المرء هل هذا فتىً أم فتاة؟!». وهذه الظاهرة تتعارض مع قوانين الخلقة وأُصول الفطرة وإضراب هذه النزوات الصبيانية الحمقاء كثيرة عند بني البشر لكنّها لا تبقى طويلاً.

إذن فالرجل والمرأة عند الاختلاط مع بعضهما لا يملكان ما يُسمّى بالحرّية المطلقة، أي لا يحقّ لهما الاتّصال مع بعضهما كيفما اتّفق، والسبب الذي جعل المرأة مكلّفة بستر نفسها لا الرجل، هو ما أشرت إليه آنفاً. هذه مسألة.

أمّا المسألة الأُخرى فهي ما السبب الأساسي لهذا التشريع؟ وما هي ضرورته؟ ولماذا هناك قضية اسمها الأجنبي وغير الأجنبي؟ ولماذا يجب على المرأة ستر نفسها عن الأجنبي؟ وما السر الكامن وراء هذا التشريع وما فائدته؟.

الميزة الأُولى لهذا التشريع، نفسية؛ أي إيجاد السكينة الروحية. ففي كل مجتمع تقوم فيه علاقات المرأة بالرجل ـ على أساس العفاف ـ في حدود التعاليم الإسلامية التي أشرت إليها ولا تتزيّن المرأة ولا تتظاهر بزينتها خارج إطار الزواج، ولا تجعل من نفسها أداة لإثارة شهوات الرجال، والرجال أيضاً لا يركضون وراء اللذة خارج حدود العلاقة الزوجية عن طريق العين واليد وما إلى ذلك، تبقى الأرواح والقلوب هادئة مطمئنة. وكلّ مجتمع تسوده عكس هذه الحالة يعيش في قلق واضطراب نفسي.

يزعم بعض الأوروبيين أنّ ابتعاد الرجل والمرأة عن بعضهما يسبب لهما اضطراباً نفسياً وعقداً روحية. إلاّ أنّ تجربة القرن الماضي أثبتت بكلّ وضوح بطلان هذا الزعم؛ إذ كلّما اتّسعت الحرية في الشؤون الجنسية تتفاقم معها وطأة الإثارة عند الأشخاص؛ لأنّ الغريزة الجنسية عند الإنسان (كما هو الحال في عدّة غرائز أُخرى مثل غريزة حبّ الجاه، وغريزة طلب العلم، وغريزة العبادة) غير محدودة بسعة جسمية معيّنة، بل لها استيعاب نفسي واسع.

الغرائز المحدودة بسعة جسمية معيّنة مثل غريزة الطعام، فالإنسان قادر على تناول كمية محدودة من الطعام لا يستطيع تجاوزها. ولكن ماذا عن الملكية؟ هل هي مثل الطعام؟ فإذا مَلَك الإنسان مائة ألف دينار هل يقنع؟ لا، فهو بعدما يملك المائة ألف دينار تتوق روحه للمائتين، وإذا صار لديه مائتي ألف دينار يتعطّش للخمسمائة، وإذا صار مليونيراً يطمح لأن يصبح ملياردیراً. وأنّ أكثر الناس ثروة في العالم يكون أشدّهم تعطّشاً للحصول على المزيد منها.

وماذا عن حبّ الجاه؟ حبّ الجاه على نفس الشاكلة أيضاً. قد يطمح الإنسان أن يكون رئيساً لنقابة، ولكن هل إذا أحرز هذا المنصب تمتلىء نفسه ويكتفي؟ لا بل تنبعث في نفسه طموحات جديدة، فيميل مثلاً للحصول على منصب مدير بلدية. ولو أعطي العالم بأسره وقيل له: أنت ملك على كلّ هذا العالم، تراوده حينذاك هواجس أُخرى ويتولّد لديه طموح بملكية كرة أرضية أُخرى والسيطرة عليها. وهكذا الحال في الغريزة الجنسية عند الإنسان.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾.

سمّيت هذه السورة بسورة النور لوجود هذه الآية فيها والتي تعدّ من الآيات المشكل معناها من حيث التفسير وخاصّة بسبب وجود الجملة الأخيرة التي تستلزم الكثير من التدبّر والتأمّل. وكلّ واحد يفهم منها على قدر سعته واستيعابه، لأنّ الآية اللاحقة ورد في آخرها بعد ذكر المثل، قوله تعالى: ﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ﴾. وجاء أيضاً في آيات أُخرى: إن الله يضرب الأمثال للناس ولكن لا يدرك مغزاها إلاّ العالمون.

يستدلّ من هذا أنّ الأمثال الواردة في القرآن لها عمق لا يستوعبه أيّ كان. ونحن من بعد الاستعانة بما قاله المفسّرون المتقدّمون، وبما جاء في الروايات، نحاول في ما يلي عرض مجموعة من الآراء بشأن هذه الآية الكريمة: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾.

بما أنّ السماوات والأرض عندما يأتي ذكرهما في القرآن لا يذكران باعتبارهما جزءاً من المخلوقات في العالم، بل باعتبارهما كلّ المخلوقات العلوية والسفلية الموجودة في عالمي الغيب والشهادة. وحينئذٍ يكون معنى الآية أنّ الله نور الكون كلّه. إذن اطلقت في بداية هذه الآية كلمة «النور» على الله تعالى.

ما يفهمه الإنسان من كلمة «النور» ابتداءً هو هذا النور المحسوس الذي لم يفهم علماء الفيزياء حقيقة كنهه حتّى الآن. القدر المسلّم به هو أن في هذا العالم شيء اسمه النور. وإن كان إدراك حقيقته صعب من الوجهة العلمية.

بعض الأجسام نورية وتشعّ النور كالشمس مثلاً، والنجوم، والمصابيح التي يضيئها الناس. ولولا هذه الأنوار لكان العالم يتخبّط في ظلمة تغمره بأسره. إلاّ أن وجود هذا الضوء هو الذي ينير العالم. وهذا هو ما يسمّى بالنور الحسّي والمادّي.

من البديهي أنّ المراد من ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وليس هذا النور المعروف لدينا.

فهذا النور واحد من مخلوقات الله. جاء في مطلع سورة الأنعام المباركة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[١] الله سبحانه وتعالى خالق هذا النور، وليس هو ذلك النور. وهذا الموضوع لا جدال فيه من وجهة نظر القرآن، لأنّ هذا النور مخلوق؛ خلقه الله، بل وحتّى أنّ القرآن يتحدّث على الدوام عن مصدر هذا النور؛ أي الشمس والكواكب التي تعتبر بحدّ ذاتها من مخلوقات الباري جلّ ذكره. إذا كان هناك من يحمل نظير هذا التصوّر عن الله تعالى، ويظنّ ـ كما تظنّ العجائز ـ أنّه تعالى عبارة عن زجاجة من النور فوق العرش؛ وهذا النور كنور الكهرباء ونور الشمس وما شابه ذلك، فإنّ مثل هذا الشخص يوجد خلل في إيمانه. فهذا النور نراه بأعيننا، في حين يصف القرآن الله بأنّه: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾[٢]. ومن يتصوّر أنّ الله نور من جنس هذا النور فقد افترضه جسماً يُرى[٣].

إلاّ أنّ كلمة النور لا ينحصر مصداقها في النور الحسّي؛ بل وضعت هذه

---

(١) سورة الأنعام: ١.

(٢) سورة الأنعام: ١٠٣.

(٣) ينسب إلى العقيدة المانوية أنها كانت تقول بأنّ الله نور ـ من نوع هذا النور المعروف ـ ويسمّونه بالنور الأعظم. وعلى كلّ حال فإنّ كل من يعتقد بهذا الاعتقاد فهو على باطل.

الكلمة للدلالة على ما هو ضوء ومضيء، أي ما هو واضح وموضّح لغيره. ونحن نسمّي هذا النور الحسّي نوراً لأنّه واضح لأعيننا وموضّح لغيره. ونحن نستطيع أن نسمّي كلّ ما هو واضح وموضّح لغيره نوراً، حتّى وأن لم يكن جسماً أو شيئاً محسوساً. على سبيل المثال نحن نسمّي العلم نوراً، وجاء في الحديث: «**العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء**»[١].

وهذا الكلام صحيح ودقيق لأن العلم واضح بذاته وموضّح للعالم أمام بصر الإنسان. ولكن من البديهي أن العلم نور ليس من جنس نور الكهرباء والشمس وغيرهما ولا هو شيء جسماني ومحسوس، ومع هذا فنحن نسمّيه نوراً، وكذلك نسمّي العقل نوراً. العقل بذاته نور. والقرآن الكريم يُسمي الإيمان نوراً، وذلك قوله: ﴿كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَا﴾[٢].

وهذا النور هو نور الإيمان وبصيرة القلب. ومن الطبيعي أنّ نور الإيمان ليس من نمط نور المصباح أو نور الشمس أو الكهرباء وما شابه ذلك. الإيمان بذاته حقيقة غير جسمية صفته الإضاءة والإيضاح لأنّه يُحدث في باطن الإنسان نوعاً من الإيضاح والكشف ويدلّه على الهدف والغاية وإلى طريق السعادة.

حينما نفهم كلمة النور بهذا المعنى، أي بمعنى الحقيقة الواضحة، والموضّحة، ثم لم نحدّد هل وضوحها للعين أم للقلب أم للعقل، ولم نعيّن كيفية وضوحها، يصحّ عندها أن نعتبر الله تعالى نوراً بهذا المعنى. أي بمعنى الحقيقة الواضحة الدالّة على ذاتها.

وانطلاقاً من هذه الرؤية ما مِن شيء يعتبر نوراً في مقابل الله؛ بمعنى أن كلّ الأنوار في إزائه ظلمات. لأنّ الشيء الوحيد الواضح بذاته هو الله فقط. وأما بقية الأشياء فإنّ كانت واضحة وموضّحة فهي في الحقيقة ظلمات في ذاتها، وأنّه هو تعالى الذي أعطاها صفة الوضوح والإيضاح. جاء في القرآن

---

(١) بحار الأنوار: ج١، ص٢٢٥.
(٢) سورة الأنعام: ١٢٢.

الكريم في وصف الباري عزّ وجلّ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ﴾ والظاهر بمعنى الواضح. أن الله هو خالق الأشياء، أي بمعنى هو مبديها ومظهرها.

وجاءت كلمة النور في الأدعية والروايات كاسم من أسماء الله. ووردت في مطلع دعاء كميل جملتان تؤيّدان هذا المعنى وتخاطبان الله تعالى بالقول: «يا نور يا قدوس» ولعلّ السبب في مجيء كلمة «يا قدّوس» بعد كلمة «يا نور» لكي لا يتوهّم أحد أنّ الله نور، مثلما توهّم المانويّون، بمعنى أنّ الله ليس نوراً جسمياً محسوساً، فهو نور ولكنه لا من جنس هذه الأنوار.

وردت قبل هذه العبارة جملة تستلزم مزيداً من التأمّل، وهي: «وبنور وجهك الذي أضاء له كل شيء». هذا التعبير على قدرٍ عالٍ من الرّقة والسموّ بحيث أنّي عاجز عن العثور على نظير له. الأدباء والشعراء يعبّرون عن المحبوب بالشاهد، أي الذي يحضر في ذلك المحفل وينيره بوجوده، وإذا غاب عنه أظْلَمَ.

وقال أمير المؤمنين عليه السلام في دعاء كميل: «وبنور وجهك الذي أضاء له كلّ شيء» إذا لم يكن نور وجهك فكلّ شيء مظلم، أي ليس ثمّة شيء، بل كلّ شيء في ظلمة العدم، ولا يعني هذا أنّ الأشياء موجودة ولكن في ظلام، مثلما نكون نحن في ظلام الليل.

وردت رواية في كتاب «التوحيد» للشيخ الصدوق مفادها أنّ رجلاً من غير المسلمين جاء إلى علي عليه السلام وسأله: أين الله؟ فأمر عليه السلام أن يؤتوه بحطب فجاؤه به فاضرم فيه النار ويبدو أنّ الوقت كان ليلاً، فأضاء المكان فسأله أمير المؤمنين عليه السلام أين موضع الضوء؟ قال الرجل: أنّه موجود في كل مكان. فقال له عليه السلام: النور مخلوق من مخلوقات الله، وهو موجود أينما أضاء. والله سبحانه وتعالى موجود في كلّ مكان فيه نوره، ونوره موجود في كلّ مكان. «وبنور وجهك الذي أضاء له كلّ شيء».

إذن أحد جوانب القضية هي: هل يجوز اطلاق كلمة «النور» على الله تعالى أم لا؟ نعم يمكن ذلك استناداً إلى أنّ الأئمّة اطلقوا هذه الكلمة من جهة، ولأنّ ظاهر هذه الآية القرآنية يدلّ على هذا المعنى من جهة أُخرى، كما

أنّ هذا لا يتعارض مع الدليل العقلي من جهة ثالثة. ولكن يجب أن نعلم أنّنا إذا قلنا بأنَّ الله نور فليس مرادنا بأنّه من نوع هذا النور الحسّي ـ والعياذ بالله ـ لأنّ هذا النور الحسّي من خلق الله تعالى.

المعنى الوحيد المقصود من قولنا بأنَّ الله نور هو أنّ الله واضح في عالم الخلقة وموضح لغيره. وكلّ نيّر غيره إنّما يستمدّ نوره منه. الله ظاهر بذاته ولم يُظهره شيءٌ آخر، وهو ما تظهر به جميع الأشياء الأُخرى، وتتّضح بنوره الأعيان. بهذا المعنى يمكن اطلاق كلمة «النور» على الله تعالى.

إضافة إلى هذا يتّسم النور بخصائص أُخرى وتلك هي قضية الهداية والتوجيه التي تلازم وجود النور. وهذا الموضوع سنعرض له في ما بعد.

ثمّة مسألة أُخرى وهي إنّنا نسمّي الله «نوراً» ولكننا لا نسمّيه أبداً «بالنور الأعظم» لأنّ هذا يعني وجود أنوار كبيرة وصغيرة وأنّ الله هو أكبرها وأعظمها. بل نقول أنّه نور بمعنى أنّ كلَّ ما سواه ظلمة. وحينما نقيس الأشياء الأُخرى ـ باستثناء الله تعالى ـ مع بعضها، يكون بعضها نوراً، وبعضها ليس نوراً. العلم ـ مثلاً ـ نور، والعقل نور، والإيمان نور، والبصر نور، وبهذا المعنى يكون الله نور النور[١]، لا «النور الأعظم»، أي أنّ كل الأنوار بالنسبة له ظلمة، وأنه هو الذي منحها النور.

أشرنا إلى أنّ القرآن الكريم أطلق على جملة من الأشياء اسم «النور من جملتها أنّه اطلق على ذاته اسم «النور»، أي أنّه نور خلقه الله: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾[٢]. إذن معرفة الله نور.

لو سُئل إنسان بسيط عن معنى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، لقال أنّ المراد هو

---

(١) في كتاب «مفاتيح الجنان» دعاء مجرّب في إزالة حرارة البدن، وهو: «يا نور يا نور النور يا مدبّر الأمور...».

(٢) سورة المائدة: ١٥ و١٦.

هذا النور الحسّي. ولكن الإنسان الأكثر فهماً يمكن أن نبيّن له أنّ الله ليس واهباً للنور فقط، وإنّما هو بذاته نور حقّاً، والنور من أسماء الله، ولا ينحصر معناه في النور الحسي. هذا هو معنى الجملة الأُولى من الآية.

أمّا الجملة الثانية فجاءت كمثل لنور الله وليس بذاته. يقول: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وقد جعل لمخلوقاته أنواراً ليهديهم. وورد هنا ذكر مثل لنور الله الذي يهدي به الناس. وقد تضاربت الأقوال في معنى هذا النور، حيث يضرب لنوره مثلاً بواحدة من الآلات القديمة المستخدمة لإنارة الأبنية الكبيرة والمعابد الواسعة، وهي المشكاة.

في ما مضى كان يُعد مكان خاص في الجدار يوضع فيه مصباح. والمثل الذي يضربه القرآن هو أن هذا المصباح موضوع في جسم شفاف كالقنديل أو الزجاجة، ومن الواضح أن المصباح حينما يكون في زجاجة يكون نوره أشدّ وأكثر بسبب الاحتراق التام أو بسبب انعكاسه عبر الزجاج. وهذا المصباح في زجاجة موضوعة في غرفة ويوقد من أفضل أنواع الزيت وهو زيت الزيتون السريع الاشتعال.

كان هذا المصباح أفضل أداة للإنارة صنعها الإنسان حتّى ذلك الوقت. وقد ضرب الله تعالى لنفسه مثلاً بهذا المصباح في مثل هذا الحال ويوقد بمثل هذا الزيت. ثم يقول: إنّنا نضرب الأمثال ونترك التدبّر فيها للناس. وقد أشرنا مراراً إلى أنّ دأب القرآن هي دعوة الناس للتفكير، وهذه الدعوة لا تقتصر على القول المباشر، بل يعمد أحياناً إلى عرض الموضوع بشكل يثير الفكر ويدفعه إلى التدبّر لكي يتوصّل إلى مدى عمق ذلك الموضوع.

وبهذا المثل يكون القرآن قد حقق الهدف الذي يتطلّع إليه، أي أنّه لم يدفع المفسّرين وحدهم إلى التفكّر في هذا الموضوع، بل حتى غير المفسّرين انهمكوا في التفكّر في هذا المعنى لمعرفة المراد من هذا المصباح، وهذه المشكاة، وهذا الوقود، وهذه الشجرة المباركة، وكيف يضيء ذاتياً بلا أن تمسّه النار؟ فقد فكّر ابن سينا مع أنّه لم يكن مفسّراً، في هذه الآية واستنتج منها شيئاً وشرح ما توصّل إليه. وكذلك كتب الغزالي ـ الذي لا يحسب في

عداد المفسّرين ـ كتاباً في معنى هذه الآية الشريفة. ويعتقد كلّ منهما أنّ المثل الذي ضُرب في هذه الآية قد ضرب للإنسان. مع الاختلاف طبعاً في نمط الصياغة الذي عرضه كلّ منهما.

أحد حقول الفلسفة هو معرفة الإنسان وعلم النفس الإنسانية. والفيلسوف يستند في المسائل النفسية على القوّة العاقلة أكثر من أي شيء آخر، ويرى أنّ جوهر الإنسان هو عقله، وكمال الإنسان بكمال قوّته العقلية، وسعادته أيضاً رهينة بكمالها سواء العقل العملي أم العقل النظري، والنظري منه بالدرجة الأُولى. ولهذا السبب حينما قيل: أنّ هذا المثل بشأن الإنسان، اعتبروا ذلك حول الجوهر الإساسي للإنسان الذي هو قوته العقلية، وطبّقوه على المراحل والمراتب التي صنّفوا القوّة العقلية على أساسها. فقالوا أنّ المقصود من المشكاة هو العقل الهيولاني. أي العقل في مرحلة القوّة والاستعداد المحض. والمراد من الزجاجة وكلّ ما يؤدي إلى مضاعفة النور هي مرحلة «العقل بالملكة»، والمراد من المصباح هو مرحلة «العقل بالفعل»، والمقصود من الشجرة، شجرة الفكر، إلى آخر ذلك.

وبغض النظر عن مدى صحّة هذا الرأي الذي يبدو لي أنّه رأي مستبعد، فإنّ ابن سينا لا يقول أنّه مفسّر للقرآن، إلاّ أنّه طبّق تعابير القرآن على ما قاله في باب مراتب العقل، وبلا أن يقول أنّه قصد تفسير الآية. بينما عرض الغزالي رأيه بشكل يوحي وكأنّه قصد تفسيرها.

وقال آخرون أنّ الله عزّ وجلّ لم يقصد من مثل المصباح والمشكاة والزجاجة إلاّ أمراً واحداً فقط وهو أنّ ذلك النور قوي جداً، كمصباح شديد التوهّج في الليل في مثل هذا المسجد.

وأراد أنّ المقصود من الآية هو أنّ النور الإلهي، والهداية الإلهية واضحة وبيّنة كالمصباح المتوهّج في الليلة الظلماء.

وفُسّرت هذه الآية في رواياتنا بشكل آخر وهذا يدلّ بحد ذاته على أنّ هذه الآية يمكن تفسيرها على وجوه عدّة. إشارة بعض الروايات إلى أنّ مثل هذه الآية كمثل الإنسان ولكن لا تنطبق على عقل الإنسان ولا على إيمانه،

وإنّما شُبّهت بجسمه، كصدره وقلبه ونور الإيمان، وكيفية استقرار نور الإيمان في قلبه، وروحه في جسده. إذن فالروايات اعتبرت هذه الآية تشبيهاً للإنسان، ولكن للجانب الإيماني فيه.

وجاء في روايات أُخرى أنّ هذه الآية تمثيل للإنسان، ولكن ليس لكلّ إنسان مؤمن، وإنّما لخاتم الأنبياء فقط، استناداً إلى ما ورد في آخر الآية وهو قوله تعالى: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾ التي يستدلّ منه أنّ الحديث يدور هنا عن النور الذي يهدي به الله الناس. وفسّرت على أن المراد من المشكاة صدر رسول الله وجسمه. والمصباح هو نور الإيمان ونور الوحي في قلبه. ثمّ يكون المراد من ﴿الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ هو الإشارة إلى انتقال النور من المصباح إلى القنديل، ويرمز إلى اقتباس علي عليه السلام لنور الولاية والإيمان من الرسول صلى الله عليه وآله، فالمقصود بالزجاجة هو علي عليه السلام. أمّا الشجرة المباركة التي كلّ هذا النور منها فهو إبراهيم عليه السلام. وبما أنّ الشجرة وصفت في هذه الآية بأنّها لا شرقية ولا غربية، فإنّ الرواية هنا تشير إلى قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ أي لم يكن منهجه على دين النصرانية ولا على دين اليهودية: ﴿وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾.

إذن هذا تفسير آخر لهذه الآية ولهذا المثل الوارد فيها. وأنا لا ادّعي قطعاً صحّة الرأي الذي أعرضه بشأنها. واعتقد أنّه تعالى قد ضرب لنا مثلاً لنتأمّل ونتدبّر فيه، وقد جعله مثلاً شاملاً يمكن أن يفهم منه هداية الله لجميع الكون، أي أنّ هذا الكون عبارة عن دار، ولكنّها ليست مظلمة بالمرّة، بل أنّ فيها مصباحاً متوهّجاً وذلك هو نور الله. وهذا هو ما أشار إليه القرآن الكريم في آيات أُخرى أيضاً، وفيه نقطة حساسة وهي أنّ جميع ذرّات الكون تسبّح باسم الله؛ أي أنّها كلّها على علم بوجوده.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[1].

جرى البحث في تفسير هذه السورة على معنيين؛ أحدهما اطلاق النور على الله تعالى شأنه وذلك هو قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، والمعنى الثاني هو المثل الذي جاء ذكره في الآية الكريمة ويشبّه فيه داراً فيها مصباح مضيء، وهذا المثل ليس لذات الله، بل لنوره.

أشرت سابقاً إلى أنّ هذه الآية الكريمة من الآيات التي استحوذت على اهتمام المفسّرين وغير المفسّرين. وأعرض عليكم في ما يلي موضوعاً يساعد إلى حدّ ما في إيضاح مفاد هذه الآية، وذلك أنّه جاءت في رواياتنا في باب «معرفة الله» قضية تبدو في الوهلة الأولى وكأنّها في غاية الصعوبة وهي أنّ كلّ شيء يُعرف بالله، وأمّا هو فيعرف بذاته، بل وجاء في رواياتنا تعبير عجيب هو: «كلّ معروفٍ بغيره مصنوع» في حين أنّنا نتصوّر ـ ونظن عدم وجود طريق آخر سواه ـ أنّ العالم تكون معرفته بواسطة العالم، أي نعرف المخلوق بالمخلوق، وأيضاً نعرف الله بواسطة المخلوق.

---

(١) سورة النور: ٣٥.

حتّى أن بعض الكتّاب المسلمين ـ وأول من بدأ به هم المصريون ثم سرى إلى غيرهم ـ قالوا: إنّ معرفة الله تتمّ أساساً عن طريق مخلوقاته، وإنّما يعرف بعد معرفة مخلوقاته. وحددوا مصدر هذا الطريق الوحيد بالقرآن الكريم.

من المؤكّد أن حصر معرفة الله بهذا الطريق دون غيره يُعتبر خطأً تماماً.

وهذا الأسلوب مفيد للناس المبتدئين فقط من أجل تذكيرهم بالله. وهذا ما فعله القرآن الكريم ذاته وجعل خلق الله دليلاً وبرهاناً عليه. ولكن لا يحصل الإنسان من هذا الطريق إلاّ على صورة إجمالية ومبهمة عن الله تعالى.

القضية الأُخرى هي أنّنا نجد في القرآن موضوعاً آخر ـ أشرت إليه في المحاضرة السابقة ـ وهو مبدأ الهداية. أي أنّ القرآن لا يعتبر أيّاً من المخلوقات ضالاً وأعمى، بل يعتبرها جميعاً مبصرة ومهتدية. هذا باستثناء الإنسان الذي يهتدي إلى الطريق بنفسه ـ على اعتباره مكلّفاً ـ أو قد يضلّ نسبياً في تكليفه[1].

تصرّح الآيات القرآنية باهتداء جميع المخلوقات. نقل عن لسان موسى عليه السلام أن فرعون لمّا سأله عن ربّه قال له: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[2].

وفي هذه الآية إشارة إلى برهانين: أولّهما برهان النظام، ومعناه أنّ الله تعالى أعطى كلّ مخلوق ما يستحقه وما ينبغي له. أمّا الثاني فهو الهداية: ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ بمعنى أنّه بصرّ كلّ مخلوق بمصيره وهدفه وطريق كماله.

قال الله عزّ وجلّ في القرآن الكريم: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾[3]. ووجدت المفسر الوحيد الذي التفت إلى هذه النقطة هو الفخر

---

(١) استميحكم عذراً بسبب عرض هذه المواضيع المعقّدة. إلاّ أنّها على كل حال آية قرآنية ولا يمكن التهاون في بيان معناها.

(٢) سورة طه: ٥٠.

(٣) سورة الأعلى: ٢ و٣.

الرازي، ويبدو أنه هو الذي قال أن الله جعل آية وبرهاناً للخلق، وآية وبرهاناً آخر للهداية.

وبما أنّ الكون عبارة عن ماكنة، فإنّ له حسابه الخاص. وبعبارة أُخرى هو نظام المخلوقات الذي يُعتبر أصلاً. كما أنّ كلّ واحد من الموجودات لديه شيء غامض شبيه بالغريزة يقوده إلى الأمام وهو ما يمكن اعتباره أصلاً آخر. ولكن كيف يهدي الله كلّ واحد من المخلوقات إلى غاية معيّنة؟ هذه القضية شبيهة بقضية المعرفة؛ بمعنى أنّ كلّ موجود يُهدى أوّلاً نحو الله، ثم نحو غاية أُخرى، أي أنّ الله غاية الغايات. وكلّ غاية تتّخذ غائيّتها منه تعالى.

بما أنّ الله نور السماوات والأرض، فكل شيء يستمد نوره من عنده، وهذا هو معنى أنّ كلّ شيء يُعرف بالله، والله يُعرف بذاته، وكلّ شيء ظاهر بالله والله ظاهر بذاته، وكلّ شيء يُهتدي إليه عن طريق الله، إلاّ الله فإنّه يُهتدي إليه بذاته. وهذا هو السبب الذي يجعل القرآن يعتبر لكافة الموجودات ولكافة الذرّات نوعاً من الحياة والشعور. ويؤكّد بعد آيتين أو ثلاث.

﴿أَلَمْ تَـرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَـٰٓفَّـٰتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ وهذه نتيجة طبيعية لما سبقت الإشارة إليه. والنتيجة المنطقية لـ ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ هي: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَـٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[1].

ومثلما تختلف الموجودات في درجاتها ومراتبها، تختلف تبعاً لذلك درجات هدايتها؛ للجماد هداية في حدوده، وللنبات هداية في حدوده، وكذلك الحيوان، والإنسان له درجات للهداية في حدوده أفراداً وجماعات[2].

أشرت في المحاضرة السابقة إلى أنَّ الروايات وغيرها من كلمات

(١) سورة الإسراء: ٤٤.

(٢) لا أُريد التوسّع أكثر في هذا الجانب من الآية. وقد أشرت في بعض مؤلّفاتي إلى أنّ البعض يتصوّر أنّ الله من وجهة نظر القرآن غائب وخفي، وأنّ الإنسان قادر على كشفه من خلال الكون فقط. وبيّنت أنّ هذا الرأي مغلوط، وأنّ القضية على العكس تماماً وأنّ مثل هذه المعرفة ـ إذا توفّرت ـ معرفة ناقصة. والمعرفة الصحيحة هي أن يعرف الإنسان العالم بواسطة الله، لا أن يعرف الله عن طريق العالم. وقد وردت في هذا المجال تأكيدات كثيرة في كلمات الأئمة عليهم السلام، وخاصّة في نهج البلاغة.

المفسّرين والعلماء قد جاءت فيها آراء مختلفة بشأن المراد من هذا المثل. فالبعض اعتبره رمزاً للعالم كلّه، بمعنى أنّ عالم الوجود ليس عالماً مظلماً، بل فيه أقوى المصابيح توهّجاً. إذن عالم الوجود ليس عالماً مظلماً وأعمى. واعتقد آخرون أنّ هذا المثل للإنسان وسبق لنا وأن تحدّثنا عن الإنسان في محاضرات سابقة، وأقدم في ما يلي عرضاً ملخّصاً وشاملاً لكلّ تلك الآراء.

يقولون: أنّ الهداية على نوعين: هداية طبيعية؛ وهي موجودة حتّى في الطبيعة الجامدة. وهداية حسّية: ومعناها أنّ جميع حواسّنا هذه هي مشاعل هداية موجودة لدى الإنسان أو الحيوان. فالهداية الغريزية يراد بها أنّ لكلّ حيوان مجموعة غرائز تقوده نحو غايته. والهداية العقلية: يراد بها أن القوّة العاقلة بحد ذاتها نور منح للإنسان ليستفيد منه في التدبّر والتفكّر. والدين أيضاً يعد نوعاً من الهداية تسمّى بهداية الوحي.

رأى البعض أنّ هذا المثل يقصد به الهداية العامّة للموجودات، وقال آخرون أنّه للإنسان. (في حين قال غيرهم أنّ المراد به كلّ أنواع الهداية التي لدى الإنسان من حس وعقل وغريزة وحتى هداية الوحي، فيما اعتقد آخرون كابن سينا بأنه خاص بالهداية العقلية).

ورأى آخرون أنّ ذلك ينطبق على هداية الوحي مثلما جاء في الروايات، وأنّ المراد من المشكاة هي صدر النبي ﷺ، والمصباح هو نور الوحي الذي نزل عليه، إلى آخر ذلك.

ولكن لا مانع من انطباق هذه الآية ـ المبيّنة لنور الهداية الإلهية التي شملت الكون بأسره ـ على جميع هذه المعاني خاصة المعنيين الواردين في الروايات وكلاهما بشأن الإنسان؛ أحداهما بشأنه كفرد مؤمن، والأخرى بشأنه كمجتمع. ويحمل كلّ منهما معنىً عميقاً، خاصة الآية اللاحقة التي تقول: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾.

هناك سؤال يتبادر إلى الأذهان وهو: لماذا استخدم القرآن هذا النمط في التعبير؟ كان بميسوره أن يقول: كمشكاة فيها زجاجة، وفي الزجاجة مصباح.

فسّرت رواياتنا هذه الآية على أساس أنّ المصباح أولاً في مشكاة، ثمّ

ينتقل منها إلى زجاجة. والسر الكامن وراء التعبير عن هذه الصورة بهذه الشاكلة هو أن المقصود من المشكاة النبوّة، والمقصود من الزجاجة الولاية والإمامة، والمقصود من الشجرة المباركة التي انبثقت منها هذه الزجاجة وهذا المصباح، هو إبراهيم عليه السلام، وهي كلّها جاءت نتيجة لدعاء إبراهيم عليه السلام.

وجاء في الآية التي بعدها: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴿٣٧﴾﴾[1].

ما هو المراد من ﴿فِي بُيُوتٍ﴾ هنا؟ لعل جميع المفسرين قالوا هو المصباح الذي ضربناه مثلاً في مثل هذه البيوت. ومن الطبيعي أن هنالك سؤال يتبادر إلى الأذهان وهو أن ذلك المصباح كان كافياً أينما ذكر، فلماذا جاء كل هذا القيد. بشأن ذلك المصباح في دار تتصف بكل هذه الأوصاف؟ هذا يؤكّد الرأي القائل بأن هذا المثل قد ضرب بالإنسان. جاء في رواية وردت في تفسير الصافي: «هي بيوتات الأنبياء والرسل والحكماء وأئمة الهدى»[2] ولكن ما الفارق بين دور أولياء الله ودور غيرهم؟ بل لا بدّ أنّ دور الآخرين أفضل من دور الأولياء من حيث البناء والمظهر وما شابه ذلك. ويستدلّ مما جاء في هذه الآية وكذلك ممّا جاء في الروايات أنّ المراد ليس البيوت الطينية والظاهرية، وإنّما المقصود ذاتهم وأبدانهم؛ أي أنّ هؤلاء الناس أبدانهم مساجد ومعابد لأرواحهم. وتؤيّد رواياتنا أنّ هذا هو المقصود من البيوت.

كان «قتادة» وهو من كبار فقهاء ومفسّري أهل السنّة في عصره يعيش في الكوفة. ذهب في أحد أسفاره إلى المدينة وقصد الإمام الباقر عليه السلام وعرض عليه ما كان لديه من أسئلة وحصل منه على الجواب، وتعجب من سعة علم الإمام وشعر إزاءه بالصغر. وقال للإمام صراحة بأنّه واجه الكثير من العلماء لكنه لم يشعر بالإضطراب أمام أي منهم. فقال له الإمام: أتعلم بين يدي من أنت جالس؟ بين يدي ﴿بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ فقال له قتادة: آمنت

(١) سورة النور: ٣٦ ـ ٣٧.
(٢) تفسير الصافي: ج٣، ص٤٣٦.

يابن رسول الله أن المراد من البيوت الواردة في القرآن ليست البيوت الطينية وإنّما «البيوت البشرية».

تستفاد من هنا قضية في باب التوحيد وهي: سواء اعتبرنا تلك البيوت طينية أم بشرية ـ وهي طبعاً بشرية ـ فإنّ القرآن يؤكد أن الله أذن بتكريم هذه البيوت واحترام شأنها. وحتّى إن كان المقصود هو البيوت الطينية فنحن نعلم أنّ الدين الإسلامي قد فرض على الجميع احترام المساجد وتعظيمها وقال بحرمة تنجيسه وعدم احترامه، وإذا أصاب المسجد نجس يقع على الآخرين واجب كفائي في تطهيره بأسرع ما يمكن، وإذا قال قائل: بأنَّ هذا يتعارض مع مبدأ التوحيد؛ لأنّ المسجد ليس إلاّ طيناً وتراباً وحجراً وكذلك ذات الكعبة ليست إلاّ أحجاراً نضدت فوق بعضها لا غير، فهل يجب على الإنسان تكريم واحترام الحجر والتراب؟ فنقول له: لا ليس للحجر أي احترام أو كرامة، وإنما التكريم لله ولعبادته. فالمعبد يحظى بالاحترام لكونه معبداً، وقد أذن لنا المعبود باحترامه. ولا يدخل هذا في باب الشرك بل هو عين التوحيد. وهذا لا يختص بالمعبد وحده، لأنّ الله تعالى لو أذن كنا أن نحترم العابد لكونه عابداً، فليس احترامنا له شركاً، بل هو عين التوحيد.

وبناءً على هذا هل يُعتبر احترام وتكريم الرسول والأئمة عليهم السلام، أو حتى من هو أدنى منهم شأناً، شركاً؟ لا، لأنّهم: ﴿بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ فهو كما أمر بتكريم البيوت الطينية ـ أي المعابد ـ قد أمر أيضاً باحترام البيوت البشرية التي هي معابد للأرواح، وهي أرفع منزلة من تلك البيوت الطينية، بل وأن احترام البيوت الطينية إنّما جاءها من احترام العابدين فيها.

والكعبة نالت احترامها من إبراهيم وإسماعيل والأنبياء الآخرين من بعدهم، ومن كونها ﴿أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾[1]. وبما أنّها أول بيت وضع لعبادة الله، فالاحترام الذي تحظى به نابع من العبادة. أذن حتى الكعبة تستقي احترامها من العابد ومن العبادة.

---

(١) سورة آل عمران: ٩٦.

جاء في الروايات الشيعية وكذلك في روايات السنّة أنّ المراد من هذه البيوت هم الناس الذين أكثروا العبادة حتى غدوا هم بأنفسهم مساجد. حينما يصبح فعل الإنسان وحركته لله، وطعامه وشرابه وتفكيره ونومه لله لا يغدو بدنه إلاّ معبداً. قال علي عليه السلام في دعاء كميل: «**يا ربّ يا ربّ يا ربّ، قوّ على خدمتك جوارحي، واشدد على العزيمة جوانحي، وهب لي الجد في خشيتك، والدوام في الاتّصال بخدمتك**». وهذا هو عين ما كان يتّصف به، وقد منحه له ربّه. مثل هذا الإنسان كلّ بدنه معبد، بل ومن أكبر المعابد. وحتّى الكعبة لا يمكنها أن تزعم أنها مثل هذا المعبد.

وخلاصة القول هي أن «آية المَثَل» قد فسّرت سواء من قبل المفسّرين أو كما جاء في الروايات بأنّها تعني الإنسان، واعتبر المصباح والمشكاة والزجاجة عن الهداية الإنسانية؛ إلاّ أنّ البعض قال أنّها عن هداية العقل، في حين قال آخرون بأنها تعني هداية الوحي، أو حتّى الهداية الحسّية. ولكن ما تلك الدار التي فيها مصباح الهداية ذاك؟ في دار وجود الإنسان. وهداية الوحي على الخصوص بشأن أولياء الله: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾.

نقل لي أحد الأشخاص موضوعاً في غاية الإثارة قاله في أحد الأيام «السيد مهدي قوام» في أحد مجالس الوعظ والإرشاد حين عرض للآية الكريمة: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾[1]. وذكر أنّ هذا المعنى من الظلم ينطبق على كلّ من يمنع بدنه أن يكون مسجداً لروحه ومعبداً لذكر الله؛ وأحد أنماط ذلك هو «أن قتل المؤمن يعدل خراب المسجد»، والنمط الآخر له هو أن قتل أولياء الله فيه تخريب لأكبر المساجد.

أما «الغدو والآصال» التي ورد ذكرها في الآية فقد قال المفسرون أنّ المراد منها طوال الوقت، لا بمعنى أن التسبيح يكون في الصباح والمساء، ويغفل عن ذكر الله في سائر الأوقات. من هم المسبّحون الذين تقصدهم هذه الآية؟ هم: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَـٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ والرجال هنا ـ كما قال

(١) سورة البقرة: ١١٤.

المفسرون ـ لا بمعنى الجنس المقابل للنساء، بل معناه إلغاء الخصوصية، إضافة إلى قصد «أصحاب الهمّة». حينما يراد أحياناً ذكر الأشخاص من ذوي الهمّة؛ يقال «رجل» أو «رجال». وهنا لا يختلف المعنى سواء كان المقصود ذكراً أم أنثى. طبعاً ورد اسم البيع والتجارة هنا كرمز للانشغال؛ وإلاّ فأي عمل آخر كالتدريس أو الخطابة أو الطب أو البناء، أو الهندسة وغيرها تدخل بأجمعها في هذا الباب.

ومن هنا يتّضح اختلاف المنطق العرفاني للقرآن مع غيره من أنماط العرفان. القرآن لا يقول يجب أن يكفّوا أيديهم عن العمل والوظائف والحدادة والهندسة والتجارة والتعليم وينشغلوا بذكر الله. بل يؤكّد على عدم الغفلة عن ذكر الله حين ممارسة العمل. والشيء الوحيد الذي يجب عليهم عدم نسيانه هو ذكر الله. مثل هذا الإنسان يصبح بدنه مسجده حقّاً؛ لأنّه يذكر فيه على الدوام اسم الله وتسبيحه وتقديسه. هذا الإنسان يمارس جميع الأعمال الصالحة التي يمارسها الآخرون؛ الآخرون يأتون مثلاً إلى مكاتبهم ويقدمون الخدمة للناس، وهو أيضاً يأتي إلى مكتبه ويقدم للناس خدمة اسوة بالآخرين، ولكن الفارق يكمن في أنّه لا ينسى ذكر الله في ذات الوقت الذي يؤدّي فيه عمله.

قد يقول قائل: وهل من الممكن أن يؤدّي الإنسان عملاً ويذكر الله في وقت واحد؟ أجل، هذا ممكن وخاصّة إذا كان الإنسان كاملاً، وحتّى غير الكامل من الممكن أن يكون هكذا. وأقدّم لكم هنا مثلاً: قد تعتري الإنسان حالة من الفرح والبهجة لا ينساها. تصوروا أنّ شاباً يحب فتاة وهو مغرم بها، ويبذل جهوداً متواصلة لخطبتها وطلب يدها، وبعد مدة طويلة يأتيه جواب بالموافقة، فيغزو الفرح والسرور قلبه ويشعر ببهجة لا تضاهيها بهجة، ومهما يؤدّي من أعمال فهو لا ينسى شيئاً واحداً يبقى عالقاً في ذهنه على الدوام ويدغدغ مشاعره وعواطفه وذلك هو البشرى التي جاءته بالموافقة على الزواج من حبيبته.

وعلى العكس من ذلك إذا أصابت الإنسان ـ لا سمح الله ـ مصيبة، كأن يفقد أحد أعزّائه، فهو حتّى وأن أرغم نفسه على عملٍ معين يبقى الحزن مخيماً على قلبه حتّى حين أدائه لذلك العمل. والمؤمن الحقيقي يذكر الله على كل

الأحوال بمثل هذه الصورة. الشيء الوحيد الذي لا ينساه على الدوام هو ذكر الله. بل وكل عمل يؤديه إنما يؤديه بحكم الله وامتثالاً لأمر الله، وذكر الله هو الذي يدفعه لأدائه.

حينما تتخذ «المعاملة» صيغة دائمة ومستمرة تُسمّى حينذاك «تجارة». ولكن قد يؤدي المرء أحياناً عملاً مرّة واحدة كأن يبيع داره؛ فهذه ليست تجارة وإنما بيع. وقد ضرب القرآن مثلاً بمال الدنيا لأنّه أكثر شيء يؤدّي إلى غفلة الإنسان.

التجارة: عمل مستمر في التعامل والبيع والشراء، أمّا البيع فهو مجرّد عمل عرضي يقع مصادفة. وأمثال هذه الأُمور لا تُلهي عن ذكر الله ولا عن الصلاة أو الزكاة. وإنّما يبقى خوف الله شاخصاً أمام الأبصار من ذلك اليوم الذي تتقلّب فيه القلوب والأبصار.

أسأل الله التوفيق لكم جميعاً.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[1].

استنتجنا من الآيات السابقة أنّ الله تعالى هو أصل جميع أنواع الهداية، وقد ضرب مثلاً لنور هدايته وقال: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾. أحد الآثار المترتّبة على اهتداء الإنسان بنور الهداية الإلهية هي أنّ عمله يتّخذ قيمة. فما معنى هذه القيمة؟.

يؤدّي الإنسان في هذا العالم جملة من الأعمال، بل أنّ جميع حياته عمل وجهد ونشاط؛ يستقيظ في أول الصباح ويبقى يمارس نشاطه حتّى الليل، ولو نظر إلى نفسه أو إلى غيره لرأى الحياة برّمتها حافلة بالعمل والحركة والسعي. ولو سأل نفسه: لماذا هذا السعي والعمل؟ من الطبيعي أن المقاصد والأهداف متفاوتة تماماً، إلاّ أنّ الجميع يسعون في نهاية المطاف نحو أمر واحد؛ وذلك هو السعادة.

الإنسان يسعى بشكل فطري لنيل السعادة لا الشقاء. ولو أنّه سعى إلى أعمال تؤدّي إلى شقائه فهو لا يؤدّيها بقصد الوقوع في الشقاء، بل يتصوّر في تلك الحالة أنّ سعادته تكمن في هذا العمل.

إذن من البديهي ومن المسلّم به أن الإنسان يقصد من وراء سعيه وعمله

---

(١) سورة النور: ٣٨.

وجهده بلوغ السعادة ولا يقصد أبداً من وراء ذلك أن يكون نصيبه الشقاء. وقد يحصل أحياناً أن يسعى الإنسان ويبذل جهوداً كثيرة في هذه الدنيا متوهماً أن ذلك يوصله إلى السعادة المنشودة إلاّ أنّه يدرك بعد مدّة أن كل عمله ذاك كان عبثاً أو قد تأتي عليه تلك الجهود بنتائج عكسية، ولو أنه لم يبذل تلك المساعي لكان أفضل له.

أحد آثار الإيمان بالله والاهتداء بنوره هو أن يصبح لعمل الإنسان قيمة واقعية. أي أنّ يصبح في وضع يؤدّي عمله إلى سعادته حقّاً سعادة أبدية. وهنا تعرض قضية توضّحها الآية اللاحقة بشكل أكثر صراحة وهي هل العمل الصالح للإنسان أو العمل السيء، له صلة بإيمانه أم لا؟ وهل كلّ عمل صالح يفعله الإنسان يؤدي إلى سعادته على كل الأحوال حتى وإن لم يهتد بنور الهداية الإلهية، وأن العمل السيء على كل الأحوال سيء على الإنسان حتى وإن كان مهتدياً بنور الهداية الإلهية؟.

هذه القضية كثيراً ما تثار اليوم وخاصة من قبل الشباب، ويقول ما الضرورة لأن يكون الإنسان مؤمناً حتى يقبل عمله عند الله؟ فالعمل الصالح صالح على كلّ الأحوال، وما دام الله غنياً فما الفرق عنده في أن يعرفه الشخص الذي يعمل صالحاً أو سيّئاً، أو لا يعرفه؟ وأنّه يجب أن لا يفرق بين عباده؛ سواء من يعرفه ويعظمه ويصلّي ويصوم، أم من يجهله، بل ويتمرّد عليه ويعصيه، ولكن كلاهما يؤديان عملاً صالحاً؟ وهذا ما يوجب عدم أخذ قضية الإيمان بنظر الاعتبار يوم القيامة، والذي يجب اعتباره هو العمل فقط. فإذا كان هناك شخص منكر لوجود الله وأنبيائه، لكنه ادّى عملاً صالحاً يخدم البشرية، يجب على الله أن يدخله الجنّة، وهكذا إذا عمل الإنسان الذي يؤمن بالله عملاً صالحاً يجب على الله أن يدخله الجنّة. ولو أن الله سبحانه وتعالى فرق بين أمثال هذين يكون شأنه ـ والعياذ بالله ـ شأن رئيس الدائرة الذي يفرّق بين من يعظّمه ويتملق له وبين من لا يبدي له التكريم والتملّق في حين أن الرئيس الجيّد هو الذي لا يفرق بين أفراد دائرته على هذا الأساس، وإنّما ينظر إلى عملهم فقط؛ يثيب من يتقن عمله.

هذه القضية يثيرها الكثير من الأشخاص على شكل سؤال واعتراض. وقد

تناولت هذه القضية في القسم الأخير من كتاب «العدل الإلهي» وتحدثت عنها بالتفصيل. وأقدم لكم الآن مقتطفات من تلك المواضيع بما يتناسب مع هذه الآيات الثلاث.

لأجل الإجابة على هذا الاعتراض، نستطلع أوّلاً رأي القرآن في ذلك. نلاحظ القرآن لا يؤكّد على العمل وحده وإنّما يؤكّد على العمل والإيمان سويّة، ويصرّح دائماً بالقول: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾. القرآن لا يعتبر الإيمان وحده كافياً للسعادة البشرية حتّى يقول مثلاً: «أنتم مؤمنون، فأنتم إذن سعداء مهما يكن عملكم». ولا يعدّ العمل وحده كافياً لهذا الغرض حتّى يقول: «الذين عملوا الصالحات سواء آمنوا أم لم يؤمنوا». بل يؤكّد عليهما معاً.

كان هناك بطبيعة الحال من يقول الفضل كل الفضل للإيمان، وليس للعمل أي شأن. وكما يوجد بيننا من يقول ليس للعمل دور في سعادة الإنسان، والدور للإيمان وحده يوجد كذلك من يدّعي أن الإيمان لا أهمية له، وكل الأهمية للعمل، وحتّى القرآن يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[1] ويقول في آية أخرى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾[2].

هذا إضافة إلى السؤال الذي يتبادر إلى الأذهان في هذا الصدد وهو قولهم أن هناك الكثير من الأشخاص الذين قدموا خدمات كبرى للبشرية، وهم ليسوا مسلمين؛ بل وبعضهم لا يؤمن بوجود الله فالشخص الذي اكتشف البنسلين قدم للبشرية خدمة كبيرة فكان البنسلين سبباً في معالجة الكثير من الأمراض المستعصية. وكذلك الحال بالنسبة للشخص الذي اكتشف اللقاح المضاد للكزاز، ومن هم على شاكلتهم. هل يمكن القول أن الله لا يقبل عملهم بجريرة عدم الإيمان؟.

نتناول في ما يلي دراسة هذه القضية لنتعرف على حقيقتها. هنالك مبدأ

(١) سورة التوبة: ١٢٠.
(٢) سورة الكهف: ٣٠.

عرضه الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم يمكن أن يوضّح لنا أساس هذه القضية وهو ما جاء في سورة بني إسرائيل:

﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾﴾[1].

خلاصة هذه الآيات أنّ الله لا يضيّع أجر الإنسان في ذلك المقصد. فهو تعالى جعل هذا العالم على هيئة مزرعة يحصد الإنسان ما يزرع فيها. فمن يزرع حنطة يجني حنطة، ومن يزرع شوكاً يجني شوكاً. ولا يمكن أن يزرع زرعاً ويتوقّع ثمراً لزرع آخر. وحتّى إذا كانت المزرعة ممتازة فلا يعني هذا أنّها تدرّ ثمراً جيداً بغض النظر عن الزرع المغروس فيها. وكذلك الناس لهم في مساعيهم غايات شتّى. صحيح أنّهم جميعاً ينشدون السعادة، ولكن في أي شيء يطلبونها؟ أحياناً يجهد الإنسان في هذه الدنيا ويكدح لكي ينال ثمرة جهده في هذه الدنيا ولا شأن له بالله وبالآخرة. ولكنه قد يعمل تارة أُخرى لا لأجل نيل نتيجة مادية في هذه الدنيا وإنّما للتقرّب إلى الله والحصول على النتيجة في الحياة الأُخرى.

القاعدة تقضي أنّ الإنسان إذا بذر لذلك العالم فلا بدّ وأن يجني المحصول هناك وإذا زرع لهذا العالم يحصل على النتيجة هنا. القرآن يقول: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ﴾ أي أنّنا نفيض بمددنا على الذين يبتغون الله والحياة والآخرة، وكذلك على الذين يريدون الحصول على النتيجة في هذا العالم. ولكن مع وجود فارق واحد وهو بما أن هذه الدنيا دار تزاحم العلل والأسباب فإنّنا لا نضمن لمن يبتغي الدنيا الحصول على مبتغاه لأن غايته قد تتعارض مع مقاصد وموانع أخرى. فهو يبذر ليجني في الدنيا ولكن قد يفسد بذره ونحن لا نضمن لجميع الأشخاص نيل مقاصدهم، ولا نضمن لشخص واحد نيل ثواب جميع أعماله. كثيراً ما تصاب البذور التي تبذر للدنيا بالآفات والفساد. أما ما يبذر

(١) سورة الإسراء: ١٨ ـ ٢٠.

لله وللآخرة فلا يتعرض لمثل هذه الآفات لأنها تسير في تناسق وانسجام مع قانون الطبيعة، بل ويدر محصولاً أكثر مما زرعه الشخص.

فهل هذا المبدأ العام منطقي أم غير منطقي؟ كما جاء هذا الموضوع في آيات أخرى بصورة أخرى، كقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْأَخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْأَخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾[1]. والبذر يختلف هنا حسب نيّة الإنسان؛ أحدهما يزرع بنيّة الدنيا، والآخر يزرع بنيّة الآخرة. كما ويستفاد من الآيات القرآنية موضوع آخر مفاده أن من يسعى للدنيا لا يحصل على شيء من الآخرة، ولكن من يعمل للآخرة ينال ـ تبعاً لذلك ـ الدنيا. وهذا حساب آخر. ويبدو أنّ هذا الطرح في غاية المنطقية، ولو كان غير هذا لكان بعيداً عن المنطق. وهو ممّا لا يمكن لأحد الاعتراض عليه.

أمّا رأي القرآن فيمن يقبل عمله وفيمن لا يقبل عمله فهو: أن من يعمل للدنيا لا بدّ وأن يكون لديه هدف؛ فإن كان يبتغي الشهرة والجاه والمحبوبية، ورفعة بلده، والسمعة لأبناء قومه ودولته، غالباً ما يحصل على ما يهدف إليه. إلاّ أنّ العمل الذي يؤتى به لهذه الغاية لا يرتجى منه تحقيق غاية أخرى. أي أنّه أتى بذلك العمل لا بقصد القربة إلى الله، بل لأجل التقرّب إلى الناس، وهو يتقرب به إلى الناس إلا أنه لا يمكنه القول بالتقرب إلى الله. وهل يمكن للإنسان بلوغ مقصدين مختلفين في سفر واحد يقع أحدهما في الشمال والآخر في الجنوب؟ إذا سار الإنسان نحو الشمال يصل إلى الشمال، وإذا توجّه إلى الجنوب يصل إلى الجنوب. في أي طريق يسير الإنسان يصل في نهاية المطاف إلى نهاية ذلك الطريق.

وانطلاقاً من هذه الرؤية يكون الإيمان شرطاً لقبول العمل، لا بمعنى أنّ الله تعالى يقول: من يتخضع لي أقبل عمله، ومن لا يفعل ارفض عمله، بل أنّ الذي لا يؤمن بالله ولا يروم التقرّب إليه لا يصل إليه. والذي لا يطلب الآخرة لا يجوز إعطاءها له. في الآخرة يعطى للإنسان ما كان يطلب، ولا معنى لأنّ

---

(١) سورة الشورى: ٢٠.

يعطى ما لم يطلب. أجل لا يشترط في أصل قبول العمل الانتماء إلى الدين الإسلامي وإلى المذهب الشيعي. إذا كان الإنسان يؤمن بالله ويعتقد بالآخرة وجاء بعمل في سبيل الله وللآخرة فعمله بحدّ ذاته مقبول عند الله إلاّ إذا جاء بآفة تقضي عليه، كأن يكون عناداً أو كفراً (وهو ما سنشرحه في ما بعد). الذي اكتشف البنسلين اسدى لأبناء البشر خدمة، ولكن ماذا كانت غايته من وراء تلك الخدمة؟ الله جل شأنه يوصله إلى غايته حسبما تكون ولا يمكن أن يكافئه بما لم يطلب. من المستحيل ـ بل ولا معنى ـ لأن يصل إنسان إلى غاية لم يطلبها.

إذن ما ذكرناه من اهتداء الإنسان بنور الله ـ أو قل الإيمان بالحقّ ـ يضفي على عمل الإنسان قيمة، يعود سببه إلى أنّه يغيّر طبيعة عمل الإنسان في هذه الدنيا. فإذا كان هناك شخصين أحدهما مهتدٍ بنور الله والآخر غير مهتدٍ يبدو ظاهرياً أنهما يؤديان عملاً واحداً، ولكنهما باطنياً يختلفان من السماء إلى الأرض: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[1].

فسرت هذه الآية على وجهين؛ كلاهما صحيح. وكما سبق وأن أشرت فإنّه لا معنى أساساً لحمل آيات القرآن على معنىً واحد. فقد نلاحظ تارة أنّ الآية تحتمل تفسيرين، يكون حينها كلاهما صحيحين وهذا من خصائص ومعجزات القرآن حيث تأتي تعابيره أحياناً بشكل يمكن حملها على عدّة معان.

العدل معناه حسن العلاقات الاجتماعية، والظلم مؤشر على تفسّخها فإذا كان مجتمع إسلامي يعرف الله، ويعتبر نفسه مجتمعاً قرآنياً وينادي بنداء: «أشهد أن لا إله إلاّ الله، وأشهد أنّ محمداً رسول الله، وأشهد أن علياً ولي الله» ولكنه لا يعير أهمية للمبدأ الذي يدعو إليه القرآن: ﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾، بل تقوم علاقاته الاجتماعية على الظلم والكذب والفساد والتهمة، في مثل هذه الحالة لا يدّعي القرآن أنّ هذا المجتمع جدير بالبقاء، وإنّما يؤكّد أنّه يسير على طريق الزوال، مستنداً في زعمه هذا على ذلك المبدأ، القائل بأنّ الفرد أو المجتمع يصل في نهاية المطاف إلى نهاية الطريق الذي سار عليه، ولكنه إذا لم يسلكه

---

(١) سورة فاطر: ١٠.

عليه أن لا يتوقّع بلوغ تلك الغاية. إذا سلك الشخص أو المجتمع المادي طريق الحياة الدنيوية يصرّح القرآن أنّه يبلغ غايته. ولكن الشخص أو المجتمع المؤمن بالله إذا سلك ذلك السبيل الدنيوي خطأ لا يبلغ غايته ولهذا السبب لا يرتجى الشخص المادي الذي لا يسلك الطريق إلى الله وإلى الجنّة شيئاً من الشؤون الآخروية، مثلما لا نرجو نحن في الدنيا بلوغ نهاية الطريق الذي لم نسكله، وهكذا الحال بالنسبة للآخرة أيضاً.

جاء بعد آية النور التي تركّز في مضمونها ـ وفقاً للروايات ووفقاً لما يستشف من الآية ذاتها ـ على الهداية، وبعد قوله تعالى: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ جاءت الآية: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾. أنّ تعابير القرآن تثير العجب، لأنّ جملة ﴿... لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ إما تعود على: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ﴾ وإما تعود على: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ﴾ فلا فرق في أن نقول: أنّ الله يهديهم لهذا لغرض، أو أن نقول: أنّ المهتدين يعملون على هذه الشاكلة ولا ينسون الله. ﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟﴾. وهذا هو ما أشرت إليه من قبل؛ أي أنّ الإيمان يضفي على عمل الإنسان مثل هذه القيمة، فيستلم على أثر ذلك خير الجزاء.

ولكن كيف يحصل على خير الجزاء؟.

من الواضح أنّ الآخرة فيها القرب من الله، والحياة الأبدية وغفران الذنوب وجنان الخلد. ولكن ماذا عن الحياة الدنيا؟.

لا يرى القرآن أي تناقض بين الآخرة والدنيا. فهل ثمّة تناقض وتضاد بين الآخرة والدنيا؟ اضرب لكم في هذا المجال مثلاً وانظروا أنتم هل هو تناقض أم لا؟ وهو أنّ من يطلب سرب الجمال يحصل تلقائياً على الوبر والبعرور، إلاّ أنّ من يطلب الوبر والبعرور لا يحصل على سرب الجمال. وكذا من يطلب الآخرة، يحصل على الدنيا، ولكن من يطلب الدنيا لا يحصل على الآخرة.

إذن الإنسان يجني من وراء عمله أكثر فائدة ممكنة وينال السعادة الأبدية الآخروية، والقرب إلى الله والنجاة من العذاب حينما يهتدي بنور الله ويعمل لله، عند ذاك: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟﴾ أي ينالون الدنيا والآخرة. ثم

يضيف: ﴿وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦٓ﴾. وهذا منطق قرآني عام ورد في مواضع متعدّدة بصيغ مختلفة لكن مضمونه واحد وهو أنّ الذين يعملون لله ينالون ما يشاؤون: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾[1] - هذا إضافة إلى - ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾[2]. وبما أنّ الطريق هنا طريق فطري ينسجم مع الطبيعة البشرية، لذلك يأتيهم فضل آخر لأشياء لم يطلبوها. وورد في تعبير آخر: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ﴾[3]. وهنالك تعبير آخر غريب جاء في القرآن يفيد أنّ من يعمل سوءاً يُجزى بمثل عمله، ومن يعمل خيراً يُكافأ عليه عدّة أضعاف: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[4].

وهناك أيضاً منطق آخر في القرآن لطيف ونبيل وهو: ﴿وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُۥ فِيهَا حُسْنًا﴾[5]. هذا مبدأ في غاية الروعة. هكذا تكون صفة العمل إذا كان لله، أي حتّى إذا كان فيه عيب أو نقص، فإنّ الله تعالى بفضله ولطفه يزيل تلك العيوب ويحولها إلى محاسن.

إذن هناك قضيّتان:

الأولى: هي أنّ الله يضاعف العمل الصالح عشر مرات، هذا من حيث الكمية، بمعنى أنّ الباري تعالى يزيد في كمية العمل.

والقضية الثانية: هي الكيفية، العبد يؤدّي عملاً نصف جميل ولكن يلاحظ في ما بعد أنّ الله يجعل عمله تام الجمال. وهذا كلّه فرع من المبدأ الأشمل الذي سبقت الإشارة إليه وهو أنّ من يهتدي بنور الله لا يضل ولا يشقى. وهذه المعجزات تحصل نتيجة الاستنارة بنور الإيمان: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟﴾.

المراد هنا أنّ العمل الذي أدّوه على أحسن ما يمكن يجزون عليه أحسن

---

(١) سورة الإسراء: ١٩.
(٢) سورة ق: ٣٥.
(٣) سورة الشورى: ٢٠.
(٤) سورة الأنعام: ١٦٠.
(٥) سورة الشورى: ٢٣.

الجزاء. والعمل الذي أدّوه وأرادوا أنّ: ﴿وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ ثم يضيف إلى فضله: ﴿وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾. والرزق لا يقتصر طبعاً على الطعام والشراب، بل يراد به هنا هذا الفضل وهذه الرحمة الإلهية. ومن الطبيعي أنّ مشيئة الله لا تأتي اعتباطاً وبلا حساب، وإنّما للذين بيّن خصالهم.

هذه الآية تتحدّث عن عمل المؤمنين. ولكن ماذا عن عمل غير المؤمنين، أو المعاندين والجاحدين؟ هؤلاء ذكر لهم القرآن ثلاثة أمثلة، جاء منها هنا مثلان. وكلّ واحد من هذه الأمثلة الثلاثة يتضمّن موضوعاً أساسياً. يقول تارة هؤلاء أعمالهم كتل من تراب جاءت عليه الريح في يوم عاصف تحمل كل ذرة منه إلى مكان. وجاءت بهذا المضمون آيات أخرى ولكنها لم تأت على هيئة المثال؛ كقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾[1].

إذن يقول أحياناً أنّ عمل الكفّار شيء - وليس لا شيء - ولكن الريح تحمله وتذروه في كلّ مكان. والمثل الآخر الذي يضربه لأعمال الكفّار هو السراب الذي كلّما دنا منه الإنسان وجده لا شيء، وليس إلاّ انعكاس الشمس على الرمل. فالسراب ظاهره ماء ولكنه في حقيقته لا شيء. كما يشبّه القرآن تارة أخرى بإنسان يتخبّط بين أمواج البحر في ليلة ظلماء لا يقدر حتّى على رؤية يده، وكلّ واحد من هذه الأمثلة يسلّط الضوء على جانب من جوانب الموضوع؛ الأوّل مثل لأعمال الكفّار السيّئة: ﴿ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾[2]. والآخر للذين يتوهّمون أنهم يعملون عملاً صالحاً، ثم يظهر لهم في ما بعد أنّه كان سراباً. والمثل الآخر لمن يعمل صالحاً ثمّ يعمل بعده عملاً يمحقه ويبطله من أساسه.

اللهم أنّي أسألك باسمك العظيم الأعظم، الأعزّ الأجلّ الأكرم يا الله. . . .

---

(١) سورة الفرقان: ٢٣.

(٢) سورة النور: ٤٠.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾[١].

تتناول هذه الآيات عاقبة عمل الكافر، وما هو مصير من يتصوّر أنّه عمل صالحاً، وما هو مصيره إذا اقترف عملاً سيّئاً. وأعرض هنا قضيّتين كمقّدمة للموضوع. أحداهما المعنى الذي يقصده القرآن من كلمة الكافر. هل يقصد بهذه الكلمة كلّ من هو غير مسلم؟ أم أنّ الكافر يعني كلّ غير مسلم بالتقصير، ولا يشمل كلّ من هو غير مسلم بالقصور؟.

يستعمل العلماء اصطلاحاً له جذور دينية، ويجعلون كلمة الجاهل كمدار في التقسيم ويقولون أنّ الجاهل على نوعين: أما قاصر أو مقصر. ومن الطبيعي أنّ كلّ مخالف هكذا؛ أي أما أن يكون قاصراً أو مقصّراً. فإذا ارتكب الإنسان جريمة وهو لا يعلم فلا ذنب عليه وهو في هذه الحالة يكون قاصراً بسبب عدم علمه[٢]. ولكن قد يكون تارة أُخرى فاهماً للموضوع ولكنه رغم معرفته يرتكب الجريمة بدافع الشهوة والهوى.

---

(١) سورة النور: ٣٩ ـ ٤٠.

(٢) خذ مثلاً بنظر الاعتبار شاباً يعيش في قرية نائية أو بين الجبال حينما تسأله عن مسائل الشكوك أو السهو الذي يقع في الصلاة أو عن أية قضية شرعية أُخرى كالخمس أو الزكاة مثلاً لا تجده يعرف =

في القرآن تعبير عن هذا المعنى ولكن لا بصيغة القاصر والمقصّر، بل جاء هذا التعبير باسم «المستضعف» أي بمعنى الضعيف أو من لا تصل يده، وجاء في تعبير آخر: ﴿مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ﴾[1] بمعنى أنّ هناك فئة يجب أن لا تحكموا مسبقاً على مصيرهم وما سيؤول إليه أمرهم، بل قولوا: متركون لأمر الله فيهم يعمل ما يشاء، وهذا بحد ذاته تبشير بالرحمة. وقد لا يكون أمثال هؤلاء الأشخاص مسلمين، حيث توجد الآن أماكن في العالم ـ في أفريقيا وأمريكا وأوروبا والشرق وغيرها ـ أُناس لم يسمع الكثير منهم باسم الإسلام. وفي أماكن أُخرى اتّبعت الحكومات سياسات لا تسمح للناس بسماع شيء عن الله وعن الدين. وهؤلاء أيضاً ينطبق عليهم معنى الكفر بشكل أو آخر؛ بمعنى أنّهم غير مسلمين. ولكن لا أحد يقول عنهم أنّهم كفّار جاحدين أو معاندين. الكافر المعاند هو من عُرض عليه الإسلام وفهمه ولكنه لم يعتنقه لمصلحة خاصّة أو بسبب التعصب أو حب الجاه. هذا هو معنى الكفر.

وكلّ غير مسلم حتّى أن عرض عليه السلام، إذا لم يتّخذ موقفاً معادياً منه يمكننا اطلاق صفة الكافر عليه من جهة، ولا يمكننا ذلك من جهة أخرى. والقرآن الكريم حيثما يذكر: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ لا يقصد هذه الفئة وإنّما يقصد الفئة التي عرضت عليها الحقيقة لكنّها أبت قبولها عناداً. الكفر معناه التغطية، والذي يريد تغطية الحقيقة وإخفاءها مقصّر، وهؤلاء هم الذين يصفهم القرآن بالقول: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾[2].

حقيقة الإسلام التسليم لا العلم وعدم العلم. والمعرفة وكشف الحقيقة لا تكفي وحدها ليكون الشخص مسلماً. حينما تكشف الحقيقة للإنسان يجب أن

= لها جواباً، بل ولا تجده قد سمعها طوال حياته. مثل هذا الشخص يقال له قاصر، لأنه فتح عينيه على الحياة في مثل هذه الظروف، ونشأ في أسرة لا تعرف الصوم والصلاة. وسار على ذات النهج الذي كان عليه والداه، وهو لا يعي هذه القضايا ولا يجد من يوعيّه لها. وفي القوانين المدنية والحكومية لا يؤاخذ أمثال هؤلاء الأشخاص على بعض جرائمهم لأنهم لا يعلمون ولم يسمعوا طوال أعمارهم باسم «القانون المدني».

(١) سورة التوبة: ١٠٦.

(٢) سورة النمل: ١٤.

يكون رد فعله إزاءها: «آمنّا وسلّمنا وصدّقناه» هذا هو الإسلام. وإلاّ أسألكم: هل الشيطان كافر أم لا؟ كافر بلا شكّ. والقرآن يصرّح أيضاً بالقول: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[1]. ولكن هل الشيطان ـ الذي يسمّيه القرآن كافراً ـ كان يعرف الله أم لا؟ كان يعرفه أكثر من غيره إلى درجة أنّه قال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ﴾[2]. هل الشيطان لا يعرف الرسول ﷺ وعباد الله؟ كان يعرفهم تمام المعرفة؛ لأنّه قال:

﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[3].

بمعنى أنه كان يعرف عباداً لله يسمّيهم المخلصين ويعلم أنه لا سبيل له عليهم. وكان يعرف الأئمة أيضاً كما يعرف الأنبياء، وكان يعتقد بيوم المعاد، وذلك قوله: ﴿فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[4].

إبليس هذا الذي يعرف الله والرسل والمعاد ـ وهي الأركان الثلاثة التي نعتبرها شرطاً للإسلام ـ وفي الوقت نفسه يقول فيه القرآن أنّه كافر. لأنّ ملاك الكفر ليس العلم أو عدمه، ولا ملاك الإسلام هو العلم أو عدمه. ملاك الإسلام هو أن يعلم الإنسان ويسلّم للحقيقة. وملاك الكفر هو أن يعلم ولكن يعارض الحقيقة التي تعرض عليه.

إذن وصف القرآن أعمال الكافرين كتل تراب هبّت عليه ريح عاصف، في موضع، أو كسراب يحسبه الظمآن ماءً، في موضع آخر، أو كظلمات في بحر، ينطبق بأجمعه على الناس الذين عرضت عليهم الحقيقة إلاّ أنّهم في الوقت نفسه أعرضوا عن الإذعان لها. القرآن يرسم لهذا الموقف صورة مدهشة هي: ﴿وَإِذْ قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[5]. يقولون: اللهم إن كان محمد مبعوثاً من عندك حقّاً فامطر علينا حجارة من السماء لكي لا نرى. وهذا هو معنى الكفر.

---

(١) سورة ص: ٧٤.
(٢) سورة ص: ٨٢.
(٣) سورة الصافات: ٧٤.
(٤) سورة ص: ٧٩.
(٥) سورة الأنفال: ٣٢.

أما الطبقات الأُخرى؛ فهم الناس الذين تنطبق عليهم كلمة الكافر بمعنى غير المسلم، وهم القاصرون أو وفقاً للتعبير القرآني: «مستضعفون» أو: ﴿مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ﴾. ولعلّ أكثرية الكفار وغير المسلمين من هذا القبيل. وقد يكون بعض القرويين والأميّين وسكان المناطق النائية من هذا الطراز أيضاً، أي لم تصلهم الحقيقة. وحتّى بعض العلماء أحياناً ينطبق عليهم نفس الوصف؛ على سبيل المثال اذكر هنا قصّة الفيلسوف ديكارت الذي بدأ فلسفته من الشكّ؛ بمعنى أنّه سلك طريقاً فلسفياً ثم أُدرك أنّه وصل إلى طريق مسدود. فألغى جميع المسالك وشرع ثانية من البداية. ثم أنّه شكّ وقال: أُريد أن أشك في كلّ شيء لأرى من أين أحصل على اليقين؟ لم يشكّ بالأُمور الدينية فحسب، وإنّما شكّ بجميع الأُمور، وقال: لعلّه لا وجود لله ولا للأنبياء، أو لعلّه لا يوجد عالم، أصلاً ولا وجود لحجم ولون وحرارة ومادّة الوجود، وأن كلّ هذا وهم. ألا يرى الإنسان في النوم أحياناً عالماً فسيحاً ولا يشكّ أثناء النوم أنّ ما يراه حقيقة، ولكنه حين اليقظة يرى أن كلّ ذلك كان وهماً. ثم قال: أنّني مهما شككت فأني لا استطيع الشكّ في أنّني أشكّ.

إذن هناك شك وهناك شخص شاك وهو أنا، إذن لو لم يكن أي شيء في العالم نبقى أنا وشكّي موجودين. ثمّ قال: لقد عثرت الآن على نقطة وها أنا أتمسّك بها وأجعلها كخطوة أُولى انطلق من عندها. ثمّ فكّر في ما بعد وقال: إذا كنّا أنا وشكّي موجودين، هل لا بدّ من وجود شيء آخر سوانا لنكون أنا وايّاه موجودين؟ ولاحظ على أثر هذا الافتراض ـ الذي يستلزم شرحاً طويلاً ـ أنّه لا يمكنه إنكار وجود الله. فالله موجود، والروح موجودة، والجسم موجود. وتدرّج شيئاً فشيئاً نحو سائر الأشياء فقبل منها ما كان يقبله سابقاً وأنكر البعض الآخر. ثم اتّجه نحو الأديان. وهنا يشعر الإنسان أنّ ديكارت كان يتّصف بالواقعية والإنصاف. درس الأديان الموجودة في محيطه واحداً تلو الآخر؛ ووصل إلى نتيجة مفادها أنّ الدين المسيحي خير الأديان الموجودة. ولكنه قال: أنّه لا يدّعي أنّ الدين المسيحي أفضل الأديان في العالم، لأنّه لا يعلم سائر الأديان الموجودة في العالم ـ وقد سبق لي وأن أشرت إلى أن العالم لم يكن قبل ثلاثمائة وخمسين سنة كما هو عليه الآن ـ ومع هذا فلا زالت الكثير

من الحقائق غير متكشفة للعالم، فما بالك في ذلك الوقت؟! إذ قد تكون هناك أديان أُخرى خير من الدين المسيحي. والمدهش في الأمر أنّه حينما أراد أن يضرب مثلاً لبقعة من الأرض قد يكون فيها دين لا يعرفه قد يكون أفضل من المسيحية، ذكر إيران وقال قد يوجد في إيران دين خير من المسيحية.

مثل هذا الإنسان الذي لا يضمر في قلبه أي تعصّب وإنّما فتحه للحقيقة، حتى وإن لم يبلغها، فهو من المستضعفين والقاصرين ولا يمكن اعتباره كافراً بمعنى من تكشفت له الحقيقة وعاندها وجحدها.

نأتي بعد هذا الموضوع إلى الحديث عن قبول العمل عند الله، أو حسب تعبير القرآن صعود العمل إليه. أنّ القبول عند الله ليس كالقبول عندنا الذي يعتبر مسألة تعاقدية. جوهر وواقع أعمال الإنسان منوط بدرجة إخلاصه ونيّته وطهارة روحه. أحياناً يصعد عمل الإنسان إلى الله ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[1]. وأحياناً أُخرى يهبط إلى الأسفل: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾[2].

جاء في رواية أنّ الصلاة التي نصلّيها تخرق الحجب السبعة ـ بعد أن تتجسّد على هيئة نور يصعد إلى الأعلى ـ أحياناً، وأحياناً أُخرى يقال للملائكة الذين يصعدون بصلاته ليعرضوها على جهة أعلى: «**لفّوها في خرقة**» وارموها على وجه صاحبها. الكثير من الصلوات تنزل بدل أن تصعد. وقد يعمل الإنسان أحياناً عملاً صالحاً حقّاً يقصد به القربة إلى الله ويتجسّد على هيئة نور ويصعد إلى الأعلى. ولكن يأتي الشيطان في ما بعد ويوسوس له. أو أنّه لم يكن وقت العمل يقصد الرياء، ولكنّه في وقت آخر يجلس في مجلس فيطرأ على ذهنه خاطر كالقطّة التي توضع في كيس وتحاول الإفلات منه بسرعة يجعله يرائي في عمله فيقول مثلاً: بلغنا أنّ شخصاً كان في ضيق وبذلنا له العون. وهنا يُؤمر بتنزيل عمله. وإذا تكرّر منه الرياء ينزل درجة أُخرى وهكذا إلى أن

---

(١) سورة فاطر: ١٠.

(٢) سورة المطففين: ٧.

يستقر به المقام في سجين؛ أي جهنّم. ومعنى هذا أنّ العمل يصبح في مستوى شراب الخمر.

إذن لأعمال الإنسان نظام واقعي، ولأجل أن يصعد عمل الإنسان لا بدّ وأن يقصد هو الصعود وهو ما نسمّيه بقصد القربة؛ أي أن تكون النيّة خالصة. وإلاّ فمن المستحيل أن لا يقصد الصعود ويصعد عمله تلقائياً. وهذا معنى قولنا أنّ الإنسان لا بدّ وأن يكون لديه إيمان بالله وباليوم الآخر ـ وهو قصد القربة. ومن لا يقصد القربة يجب أن لا ينتظر صعود العمل؛ لأنّ مثله في ذلك يكون كمثل من يرمي حجراً نحو الأسفل ويقول: لماذا لا يسير هذا الحجر إلى الأعلى؟ والإيمان بالله وباليوم الآخر شرط لقبول العمل وصعوده.

ولكن في الوقت نفسه هناك آفة لهذا العمل تفسد الصالح منه، كالعناد مثلاً والكفر، من خصائص العناد أنَّه يحبط عمل الإنسان فقد يعمل رجل مسيحي عملاً يقصد به وجه الله، من البديهي أنّ عمله لا يضيع عند الله. ولكن هذا الشخص نفسه إذا عاند في موضع آخر، أي إذا سمع حديثاً للرسول ﷺ مثلاً يقف منه فوراً موقفاً معارضاً، فمن الطبيعي أن يؤدي كفره هذا إلى إحباط عمله ذاك. أو قد يؤدّي الرجل السنّي عملاً يقصد به القربة إلى الله فيصعد عمله إلى الله طاهراً ومقبولاً، لكنّه إذا عاند وأنكر إمامة أمير المؤمنين عليه السلام من الطبيعي أن تذهب كلّ أعماله هدراً.

وليس العناد وحده هو الذي يؤدّي إلى هذه الحالة، بل ثمة أشياء كثيرة أُخرى تؤدّي إلى إحباط العمل. وليس الأمر مقصور على معاندة النبوة والإمامة أو التوحيد؛ بل هكذا الحال في الموارد الأُخرى أيضاً، كأن يأتي شخص ويسألني أمراً فأجيبه فيخبرني أنّه سمع من شخص آخر جواباً آخر، ولكنني مع يقيني بصحّة جواب الآخر لكنّني أصر على رأي لأثبت أنني أفضل علماً من غيري، واضطر إلى انتهاج أسلوب اللف والدوران والتبرير للبرهنة على صحّة قولي. هذا أيضاً نوع من العناد، في مثل هذه الحالة لا يمكن أن تقبل صلاتي مع كلّ ما اتّصف به من الأنانية والعناد بحيث لا أتنازل عن رأي واعترف بخطئي. وهكذا الحال في صفة الحسد. قال رسول الله ﷺ: «**أنّ الحسد**

ليأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب»[١]. وجاء في رواية أخرى أن رسول الله ﷺ مدح عملاً وقال: «**لكل من فعله شجرة في الجنّة. فقال له أحد الحاضرين: يا رسول الله إذن ما أكثر شجرنا في الجنّة. فقال رسول الله ﷺ: نعم إذا لم ترسلوا عليه ناراً تحرقه**»[٢].

إذن انظروا أنّ الكافر إذا لم يكن يؤمن بالله وباليوم الآخر، ولا يؤدّي عملاً في سبيل الله لا يصعد عمله. وإذا أدّى مثل هذا العمل ولكن مع الكفر والعناد فإنّ كفره وعناده يحبط عمله مثلما يُحبط حسدنا أعمالنا. وكلّ عمل صالح يؤدّيه إذا لم يكن في سبيل الله وقربة لله فهو أجوف وسراب وميت لا روح فيه. فما بالك بالكافر إذا كان كفره عناداً وجحوداً، وإذا أضاف له ذنوباً أُخرى. إذا ارتكب الكافر ذنباً يكون أمره: ﴿كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحۡرٍ لُّجِّيّٖ﴾.

ولكن لماذا مثّل القرآن لهذا بالبحر اللجي، أي العميق، لأنّ هذا تشبيه لموضع لا يصل إليه النور على الاطلاق. وقد ثبت اليوم أكثر مما سبق أنّ النور يخترق الماء. فإذا كان في حوض ماء صافٍ يمكن مشاهدة قعر الحوض، ولكن إذا كان الماء كثير العمق فلا يصل إليه النور، وخاصة إذا تجاوز عمقه عدّة آلاف من الأمتار؛ هناك يكون الظلام مطبقاً.

كانوا في مضى يتصورون عدم وجود أي نوع من الحياة في أعماق المحيطات لأن النور لا يصل إلى ذلك الموضع على الاطلاق إضافة إلى شدّة ضغط الماء. ولكن ثبت الآن وجود أحياء مائية هناك وأنّ الله خلق كائنات تعيش هناك وتنتج بذاتها ما تحتاج إليه من النور. إذن ذكر البحر اللجّي كمثل للموضع الذي لا يبلغه النور على الاطلاق. والقرآن هنا لا يذكر مجرّد كلمة البحر ـ الذي قد يشمل بحاراً يصل النور إلى قعرها ـ وإنما يقول «بحر لجّي» إشارة إلى أنّه على درجة من العمق لا ينفذ إليها النور. والقرآن هنا لا يريد الإشارة إلى أنّ كلّ واحد من تلك الظلمات قد أحاطت بها، وإنّما هي واقعة في قبضة عدّة ظلمات بعضها فوق بعض كلّ واحد منها يمنع وصول النور،

---

(١) أصول الكافي، باب الإيمان والكفر، باب الحسد، الحديث ٢.

(٢) بمعنى غير المسلم بما فيهم أهل الكتاب وغيرهم.

إضافة إلى سطح البحر متلاطم الأمواج ناهيك عن أنّ الجو كان ملبّداً بالغيوم التي تمنع وصول نور الشمس وضوء القمر.

وهذا التشبيه كلّه وكأنه يتحدّث عن إنسان في قعر البحر وهناك عدّة عوامل تمنع وصول النور إليه. وهذا المثل على العكس تماماً من ذلك المثل الذي ورد في آية النور، وفسّر على عدّة وجوه. ومن جملة ذلك أنّه جاء في رواية أنّه مثل المؤمن أيضاً:

﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَـٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾[١].

هنا يفترض أُناساً في موضع فيه نور على نور؛ نور فطرتهم، ونور النبوّة، في حين تجد في موضع آخر أُناساً يعيشون في ظلمات بعضها فوق بعض فقدان نور الفطرة بذاته ظلمة، إضافة إلى ظلمة العناد، وظلمة أخرى هي ظلمة الذنوب والمعاصي المتواصلة ﴿مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ﴾ لأنّ كلّ قطعة ظلام تقابل نوراً؛ نور النبوة، ونور الوحي، وهداية الوحي. وحيثما لا تكون هداية الوحي فمعناه ظلمة. إضافة نور الفطرة وهداية الفطرة. وحيثما ينطفىء نور الفطرة فمعناه وجود الظلمة، وأيضاً نور العمل الصالح لأننا أشرنا إلى أن ﴿...وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[٢] ومن خواص العمل الصالح أنه ينير القلب.

إذن هذان المثلان اللذان ذكرهما القرآن أحدهما يشبّه أعمال الكفار بالسراب. والمراد هنا أعمالهم التي بنوا عليها الآمال. ويؤكّد أنهم ما لم يكن إيمانهم بالله سليماً وما لم يهتدوا بنور الله لا خير في عملهم. والمثل الثاني لذنوبهم. وذكر المفسرون وجوهاً عدّة للسبب الذي جعل القرآن يذكر مثلين لذلك. ولعلّ أكثر وأفضل الوجوه هو أنّ المثل الأول لعملهم الصالح والمثل الثاني لعملهم السيّء. وسبق أن أشرنا إلى أنّ القرآن يذكر مثلاً آخر لأعمال

---

(١) سورة النور: ٣٥.

(٢) سورة فاطر: ١٠.

الكافرين بأنه كتل تراب هبت عليه ريح عاصف. وهذا المثل لأعمالهم الصالحة التي يؤدونها بقصد القربة إلى الله إلاّ أنّ كفرهم أو أسباب أُخرى أدّت إلى إحباطه. والقرآن يؤكد على هذا المنطق سواء بشأن المسلم أم بشأن الكافر؛ فيقول: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾[1] من الطبيعي أنّ الله تعالى لا يهدم العمل الصالح إذا كان صالحاً إلاّ أن النظام التكويني يقضي بأن الذنوب التي يرتكبها هؤلاء تؤدي إلى إحباط عملهم.

هذه الأمثلة الثلاثة يذكرها الباري تعالى لأعمال الكافرين وكما أشرت فإنّ المقصود من الكفار هنا ليس كلّ من هو غير مسلم، بل الذين يتصدّون للحقيقة ويعارضونها. والآية الأخرى تتحدّث أيضاً عن مشهد من النور على العكس من الآيتين اللتين تتحدثان عن الحرمان من نور الوحي، والحرمان من نور الفطرة؛ أو ما يسمى بالظلمة. وهي هنا لا تتحدّث عن الإنسان الذي يعارض الحقيقة، بل تشير إلى أن ذرات العالم مضيئة كلّها بنور الله. وأنّ كلّ موجود في العالم يعرف ربّه ويسبّح له. والقرآن هو أول من ذكر أن الإسماع إذا كانت مصغية والقلوب إذا كانت واعية وبصيرة يستشعر المرء حينها أنّ الوجود كلّه يذكر الله ويسبّحه. وهو ما سنأتي على شرحه وبيانه في المجلس القادم بإذن الله. وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

---

(١) سورة الفرقان: ٢٣.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾[١].

المخاطب في هذه الآية هو رسول الله ﷺ، يقول له: ألا تشاهد ـ أي تشاهد وترى ـ أنّ كلّ ما في السماوات وما في الأرض والطير كلّها تسبح لله. وهو تعالى عليم بفعلهم.

تتحدّث جميع الآيات التي فسّرناها من سورة النور من أولها وإلى هنا عن مشاهد مختلفة من النور والظلمة، والظلمة طبعاً لا تعني سوى الحرمان من النور وتصدق فقط على الناس الذين لا ينتفعون بأحد الأنوار التي خلقها الباري تعالى وكلّف الإنسان بالاستنارة بها. الإنسان ـ على سبيل المثال ـ مكلّف بالاستهداء بنور الوحي والنبوّة، والاستعانة بنور فطرته. ولكنه إذا لم يستغل تلك الأنوار يتخبّط في الظلمة. ونور الله يملأ الوجود برمّته: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

تتحدّث هذه الآية عن موضوع ذكره القرآن بعبارات مختلفة في مواضع أُخرى. والحقائق التي يذكرها القرآن أسبق من الإنسان على الدوام، وهو أمر طبيعي ـ وعليه أن يحاول اللحاق بها ولا يرتجي أن يتحدّث القرآن في حدود معلوماتنا دوماً، لأنّ هذا المعلومات يمكن تطويرها وتوسيعها ـ وكلّ من يبغي

(١) سورة النور: ٤١.

الاهتداء بنور القرآن لا بدّ أن يصغي لنداء القرآن ليسمع فحواه. وأحد المواضيع التي يؤكّد عليها القرآن هو تسبيح وتمجيد الموجودات لله. يشير القرآن في بعض المواضع إلى أنّ جميع ذرّات الكون تسبّح لله وبحمده. بمعنى أنّ الخشب والحديد ـ في منطق القرآن ـ يسبّحان لله، وذرات الهواء تسبّح له، وكل خلية ونواة تسبّح له.

لننظر أولاً ونرى هل القرآن يصرّح بهذا أم لا؟ ثمّ نرى بعد ذلك كم استطاع الإنسان بفهمه وعرفانه وعقله الاقتراب من هذا المنطق القرآني؟.

لقد صرّح القرآن بهذا المعنى في مواضع متعددة وبعبارات مختلفة. اقرأ عليكم في ما يلي ما يحضرني منه. قال تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[1]. لا يمكن لأحد أن يزعم أنّه وضع أذنه على هذه الشجرة أو على ذلك الحجر لكنه لم يسمع شيئاً من التسبيح والثناء، ولا حتّى من ذرّات بدنه. القرآن يقول، أنّ جميع ذرات الكون، وكل خلية في اللحم والعظم والجلد والدم والشعر تسبّح لله على الدوام، في حين أنا لا أسمع شيئاً من ذلك. هنا يقول القرآن بلى أنكم لا تفهمون شيئاً من ذلك ولا تدركونه. لم يقل القرآن: لا تسمعون، بل قال: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ﴾.

وهناك فارق بين هذين التعبيرين؛ لأنه لو قال: «لا تسمعون» فقد يعني ذلك أننا نفقه وجود مثل هذا الأمر ولكننا لا نسمعه، مثلما نفهم الآن أنّ هذا الجو مليء بالأمواج الراديوية التي تبثّها مختلف محطات الإرسال في العالم، لكننا لا نسمعها. بينما يقول القرآن أنكم لا تدركون هذا الأمر فضلاً عن عدم سماعكم إياه.

وقبل الانتقال إلى تفسير آيات أُخرى، أورد في ما يلي الفرق بين «التسبيح» و«الحمد» في قوله: ﴿إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ لأنّ التسبيح والحمد من جملة ما نمارسه نحن، ولأجل أن نفهم ما المراد من قولنا في الصلاة «سبحان ربي العظيم وبحمده» أو قولنا: «سبحان ربّي الأعلى وبحمده» أورد هذه المقدّمة:

---

(١) سورة الإسراء: ٤٤.

ينقسم الثناء على الله إلى شكلين: أحدهما التسبيح، والآخر الحمد. التسبيح معناه التنزيه؛ أي تنزيهه عن كلّ ما ذاته مبرّأة منه، وجعله فوق ما هو من شأن مخلوقاته وكل ما ينم عن نقص أو عجز. وكلمة «سبحان» تعني أساساً تنزيهه عن إمكانية رؤيته بالعين ولمسه باليد، وتجسيمه، أو حدّه بمكان معيّن، أو اعتباره محتاجاً، وكذلك تنزيهه من الظلم أو أن نشرك معه أحداً، أو نعتبره مركّباً، أو نقول من أين جاء وكيف حصل؟ فالتسبيح إذن معناه أن ننفي عنه الصفات التي نعتبره فوقها وأسمى منها.

الثناء على الله على غرار التوحيد الذي ينطوي على صفحتي النفي والإثبات. فحينما نقول: «لا إله إلاّ الله»، ننفي وجود إله ومعبود غيره من جهة، ونثبته لذاته من جهة أُخرى.

وكذلك الثناء على الله يحمل في الوقت نفسه معنيي النفي والإثبات. فالنفي بمعنى تنزيهه عن بعض الصفات التي لا يليق أن ننسبها إليه، وهو ما مرّ ذكره. أما الحمد فهو وصفه بالصفات الثبوتية فنقول: أنّ النعم كلّها منه، والكمالات كلها له، وأنّه بكل شيء عليم، وهو على كل شيء قدير. وهو بصير وحي وسميع وقيّوم وملك ومؤمن ومهيمن وعزيز وجبار ومتكبّر. وهذه هي الصفات الثبوتية.

إذن فنحن في قولنا: **«سبحان ربي العظيم وبحمده»** أو: **«سبحان ربي الأعلى وبحمده»** نتصوّر في أذهاننا مجموعة كبيرة من النواقص وننزّه الله عنها، ونتصوّر أيضاً سلسلة من الكمالات وننسبها إليه. وعندما نقرأ في الصلاة سورة الإخلاص فهذه السورة فيها صفات سلبية وصفات إيجابية، ونقول بعدها: «كذلك الله ربي» بمعنى أنّه يتّصف بهذه الكمالات وأنّه منزّه عن كلّ نقص كأن يكون له ولد أو يكون له شبيه.

القرآن يقول: أنّ عمل التسبيح هذا الذي تؤدّونه بإرادتكم واختياركم، تؤدّيه جميع ذرات الوجود. هذه آية من آيات القرآن التي تتحدث عن التسبيح والحمد. كما توجد في القرآن ست سور تبدأ بتسبيح الله، وتسمى بسور المسبّحات. سورة الحديد تبدأ بقوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

وتبدأ سورتا الحشر والصف بـ ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ وتبدأ سورتا الجمعة والتغابن بقوله: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾. كما أنّ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ﴾ أمر يفيد التسبيح.

جاء التسبيح في هذه السور الخمسة بصورة الماضي في ثلاثة موارد، وبصورة المضارع في موردين. وتعني «ما» هنا أنّ كلّ شيء في السماوات والأرض يسبّح لله. ويقول القرآن: أن جميع الموجودات تسجد لله، وهذه هي حقيقة السجود، أي أن سجود الإنسان ينمّ عن خضوعه. جميع الموجودات من شمس وقمر ونجوم تسجد لله. ومن الواضح أنّه ليس المراد هنا أنّ للشمس جبهة تضعها على التراب. سجود الإنسان دلالة على غاية الخضوع[1] من أجل أن تخضع الروح. إذن هناك آيات في القرآن استعملت كلمات: «سبّح» و«يسبّح».

كما أن هناك آيات أُخرى جاءت على ذكر هذا الموضوع بشكل آخر؛ فبيّنت مثلاً أن الجمادات أو النبات أو الحيوانات تنسّق في ما بينها على تسبيح كذا مقام مقدس معنوي إلهي. يقول القرآن الكريم عن النبي داود: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾[2][3]. ثم يقول بعد ذلك: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾ وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿١٩﴾﴾[4].

ومن جملة الآيات التي تحمل هذا المعنى هي هذه الآيات من سورة النور، والمخاطب فيها هو رسول الله ﷺ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[5]. والمعنى هنا لا يخصّ المؤمنين وإنّما كلّ أهل الأرض. والأسمى من ذلك أنّه أضاف: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾، أي أنّ كلّ من الجبال

---

(١) طبعاً تجسيد ظاهري جداً. فالمصلّي إذا كان فكره مشتّتاً هنا وهناك، حتى وإن سجد على التربة وظهر وكأنّ بدنه خاضع إلاّ أنّ روحه غير خاضعة أساساً.

(٢) سورة ص: ١٧.

(٣) داوود من أنبياء بني إسرائيل، وقد أعطاه اليهود هو وسليمان صبغة يهودية وقالوا أنّهما كانا من ملوك الدنيا ومن الميّالين إلى الشهوات. إلاّ أنّ القرآن وصفهما بما يستحقانه من مكانة.

(٤) سورة ص: ١٨ ـ ١٩.

(٥) فسّر بعض المفسّرين معنى «ألم تر» بأنّه هل تعلم، وأرادوا تعميمها إلى غير الرسول ﷺ ولكن قال غيرهم بأن معنى «ألم تر» هو هذا المعنى: ألم تشاهد، والمخاطب بها هو الرسول.

والشجر والطيور والناس وكلّ كائن آخر عالم بتسبيحه وبصلاته. والمدهش في الأمر أنّه عبّر هنا عن هذا المعنى بالصلاة. فنحن سبق وأن أشرنا إلى أنّه عبّر عن هذا المعنى بالتسبيح تارة، وبالحمد تارة، وبالسجود تارة أُخرى، ولكن هنا عبّر عنه بالصلاة. والظاهر أنّ بعض المفسّرين قالوا: أنّ المقصود بالصلاة هو الدعاء، ولكن في الحقيقة هي الصلاة، وروح الصلاة الدعاء. القرآن نفسه عبر عن ذلك بالصلاة.

وهذا يعني وجود مثل هذه الآيات في القرآن الكريم ولا ينبغي التحقيق أولاً في المقصود من التسبيح. القرآن يؤكّد أن جميع ذرّات الكون تسبّح لله وتحمده ولكن بني الإنسان لا يفقهون هذه الحقيقة التي حينما ذكرها القرآن لم يكن يستهدف بقاءها لغزاً غامضاً لا يمكن حلّه إلى الأبد، بل صرّح بها لأجل أن نسعى لإدراكها وكشفها على قدر قابليتنا على استيعابها.

قلنا يجب أن نسعى في الخطوة الثانية لاستكناه الجهود التي بذلها بنو الإنسان بعد تلقّيهم لتوجيهات القرآن في هذا السبيل، وكيف حاولوا تفسير هذه الآيات.

فُسّرت هذه المجموعة من الآيات على وجهين يمكن القول أنّهما كلاهما يتّسمان بالحكمة والعرفان؛ بعضها فسّر تفسيراً حِكَمياً وقيل: أنّ مقصود القرآن من القول أن كلّ شيء يسبّح لله هو التسبيح التكويني و«لسان الحال». ولسان الحال هو ما يقابل «لسان القال»، ومعناه أن يكون ظاهر الشيء معبّراً عن حاله وعمّا يريد قوله؛ كأن يأتي إليك شخص يرتدي ثياباً رثّة وأنت تتحدّث مع صاحبك في الطريق ويقف أمامكما ويلوي رقبته ويمد إليكما يد الاستعطاء، ومع أنّه لا يفتح فمه إلاّ أنّ حالته تعبّر عمّا يريد قوله. هذا هو لسان الحال. ولكن حينما يأتي الشخص ويقول بلسانه: ساعدوني، أو تصدّقوا عليَّ. فهو ما يسمّى بلسان القال. وعلى هذا الأساس فالكثير من حالات الإنسان الظاهرية تنمّ عمّا في ضميره، أو كما يقال أنّ ما يخفيه الإنسان يظهر في قسمات وجهه.

ولكن كيف ينمّ عمّا في ضميره؟ وهو إذا لم يتحدّث كيف يُستدل عليه؟ الحقيقة أنّ الكثير ممّا يريد الإنسان قوله يفهم من خلال حالته. ولعلّ

الأشخاص حينما يلتقون يتفاهمون بلسان الحال أكثر من القدر الذي يتفاهمون به بالكلام. وقد ذكرت في كتابي المطبوع تحت عنوان «مسألة الحجاب» أنّ الكثير من الأزياء والحركات تعبّر عن لسان الحال. فالشخص حينما يسير وهو نافخ لغديه، ويحاول التحدّث بصوت خشن ويضرب الأرض برجليه بقوّة كأنه يريد الإيحاء للآخرين أن اخشوني وابتعدوا عني. وكذلك قد ترتدي بعض النساء ثياباً وتسير في الطريق وكأن ثيابها ومشيتها تعبّر بشدّة عن عفافها وسمو شرفها وكأنّها تريد القول أنني امرأة شريفة وليحذر الفاسقون من الدنو منّي[1] أو قد يحصل العكس أحياناً كأن ترتدي المرأة ثياباً تريد القول من خلالها أنني امرأة فاسقة ومن شاء فليتبعني. وهذا هو ما يسمّى بلسان الحال.

قال البعض أنّ قول القرآن كل شيء يسبح لله، المراد به لسان الحال، لأنّ كل شيء هو من خلق الله، ومن خواص المخلوق أنّه يتّسم في جانب منه بالنقص وجانب آخر بالكمال؛ فالنقص من عنده والكمال من خالقه. إذن فهو في الواقع يصف خالقه بلسان حاله وكأنه يريد القول: تبارك الله الذي خلقني. أما طريقة تسبيحه فكأنه يقول إن كان فيَّ نقص فهو مني، وأن الله تعالى منزّه من هذا النقص.

لا ريب في أنّ كلّ مخلوق يسبّح ويحمد خالقه بلسان حاله، فالمخلوقات تسبّح الله بلسان التكوين. وكلّ أثر يسبّح باسم موجده. ولكن هل هذا هو المراد من قول القرآن الكريم: ﴿مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾؟ لا ولكن هناك تفسير آخر أيضاً وهو:

التفسير الثاني ـ وقد سمّيته بالتفسير العرفاني ـ ومفاده: صحيح أن المخلوقات تسبّح خالقها بلسان حالها، إلاّ أن القرآن يضيف إلى ذلك: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾. التسبيح بلسان الحال يفهمه الجميع. ناهيك عن أن القرآن يقول: «أن من شيء...» أي جميع الأشياء والموجودات وليس

---

(١) جاء في القرآن الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ (الأحزاب: ٥٩).

وقالوا في شأن نزول هذه الآية، وكذلك استنبطنا نحن أنّ المراد من: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ هو أن يرتدين من الثياب ما لا يلفت إليهن أنظار الذين في قلوبهم مرض، ولا يطمع فيهن طامع

العاقلة منها وذوات الشعور فقط. إلا أن الضمير «هم» في «تسبيحهم» يوحي بأن جميع الموجودات عاقلة ولها شعور. لأنّ هذا الضمير «هم» يستخدم في اللغة العربية للأشخاص وليس للأشياء. ومع أنّ القرآن يتحدّث عن الأشياء إلاّ أنّه جاء بضمير العاقل أي أنّه يريد القول بأنّ جميع الأشياء عاقلة وذات شعور.

وجاءت في نفس هذه الآية كلمة «الطير»، ولولا وجود هذه الكلمة لقلنا أن القرآن يتحدث عمّن في السماء والأرض؛ فالذين في السماء هم الملائكة، والذين في الأرض هم بني الإنسان، والمراد بهم المؤمنين الذين: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾. ولقلنا أنّ الناس والملائكة عالمون بتسبيحهم. ولكن وردت كلمة «الطير» التي ليس لها عقل وشعور الناس والملائكة. يتضح إذن أن في عالَم الطير أموراً لا نفقهها.

ذُكر أن التفسير الأول حِكَمي. للحكيم أبي نصر الفارابي وهو من أكابر حكماء العالم الإسلامي عبارة جميلة ـ اعتقد أنها وردت في كتاب الفصوص ـ أكّد فيها على هذا المعنى، أي معنى لسان الحال، وقال: «صلّت السماء بدورانها والأرض برجحانها والمطر بهطلانه». لأنّ جوهر وحقيقة الصلاة ما هي إلاّ التسليم للحقّ وإطاعة أمره.

إلاّ أنّ «مولوي» العارف يقول: أن الإنسان العادي لا يدرك تسبيح وحمد الكائنات التي تفهم خالقها حقّاً وتقدسه وتسبّحه وتحمده، وذكر هذا الموضوع في مواضع متعددة. وخلاصة القول أنّه يقول: ما من ذرّة في الكون إلاّ وهي سائرة على هذا المنوال.

لنرى الآن ما هو مراد القائلين بأنّ ضجيج تسبيح الكائنات يملأ الكون. هل يقصدون أنّ الضجيج موجود الآن في الفضاء ونحن لا نسمعه كما هو الحال بالنسبة للأمواج الراديوية؟ كلا؛ بل يقصدون أنّ كل موجود وكل ذرّة في هذا الكون لها وجهان: وجه نحو هذا العالم وهو وجه ميّت. ووجه آخر نحو العالم الآخر وهو وجه ملكوتي يكون كل موجود وفقاً له حياً وذا شعور. ويقولون مثلاً أن الخشبة التي تراها لا تدرك كل حقيقتها. وحتّى أن أعمق

العلوم البشرية الذي يصل حتّى إلى عمق الذرات لا يدرك إلاّ وجهاً واحداً منها. أمّا وجهها الآخر فهو خارج إطار الحس البشري. ولا يدركه إلاّ أصحاب الحقيقة والمعنى والقلوب الصافية، وحينما يتسنّى لهم إدراكها يفهمون حينذاك إلى أي حدّ هي فاهمة ومدركة ومسبحة وحامدة.

النبي داوود كانت تسبّح معه الجبال والطير، ولو كنّا إلى جانبه لما سمعناها لأنّ هناك أُناسٌ آخرون كانوا إلى جانبه وما كانوا يسمعونها. داوود كانت له أذن أُخرى يدرك باطن وملكوت الأشياء. وذلك إذا فتحت أذان قلوبنا نستطيع أن نسمعها أيضاً ولا يتوهم البعض أنّ هذه مرتبة بعيدة لا يبلغها إلاّ الأنبياء. كلاّ، ليس من الضرورة أن يكون نبياً. كان من جملة معجزات رسول الله ﷺ أنّه قبض قبضة من الحصى ورآها الناس تسبّح وهي في كفّه. ولم تكن معجزة الرسول في استنطاق الحصا بالحمد والتسبيح، وإنما تكمن في فتح أذان الناس ليسمعوا تسبيح الحصا لأنّ الحصا تسبّح على الدوام.

أورد لكم في ما يلي مثلاً لشخص موثوق من الجميع وكان قد عاش في وقت قريب لأثبت لكم أن هذه الأمور ليست خارقة للعادة إلى ذلك الحد الذي يتصوره البعض، وذلك هو الشيخ عبّاس القمي (رضوان الله عليه) الذي كان يعرف بشدة التقوى. وكان قد نقل هذه القصة من على المنبر في مدينة قم، وقد سمعتها من اثنين من مراجع التقليد الأحياء حالياً وكانوا قد سمعوها منه أحدهما: آية الله «الكلبايكاني» الذي قال: كنت جالساً عند منبره وسمعته قال: كنت في شبابي على درجة عالية من صفاء القلب ـ وحالياً لست كذلك ـ وذهبت ذات يوم لزيارة وادي السلام وتناهى إلى سمعي وكأن أصواتاً مهيبة تنبّث من أماكن بعيدة وكان الصوت يشبه صوت بعير يراد كيّه وهو يهدر. ولكن بعدما نظرت هنا وهناك لم أجد أثراً لبعير، لكن صوت الرغاء كان قوياً، ولاحظت في الأثناء أشخاصاً يتحركون في تلك الجهة البعيدة من وادي السلام، فتصوّرت أنّهم يكوون جملاً لهم، فسرت صوبهم وانتبهت إلى أنّ الصوت كان قادماً من

هناك ولكن لا أثر لجمل، بل أنّهم جاؤوا برجل ميّت ليدفنوه، وأنّ الصوت صوت الميّت، وأنا أسمعه بهذه القوة وهم لا يسمعوه.

فلا يتوهّم أحد أن الجميع يسمعون كلّ ما في الكون من أصوات. بل أن هذا الصوت صوت آخر، والأذن يجب أن تكون من نوع آخر.

قال المجلسي الأول ـ وهو والد المرحوم محمد باقر المجلسي مؤلّف كتاب بحار الأنوار ـ وكان رجلاً ورعاً وشديد التقوى وهو من تلاميذ الشيخ البهائي: ذهبنا برفقة الشيخ البهائي قبل ستّة أشهر من وفاته لزيارة القبور في منطقة تخت فولاذ في أصفهان ـ والتي يقع فيها قبر بابا ركن الدين ـ ورأيت فجأة أنّه التفت إلينا وقال: ألم تسمعوا شيئاً ثم سكت وواصلنا مسيرنا. ومنذ ذلك اليوم لاحظنا أن حالة الشيخ قد تغيّرت نوعاً ما وأخذ ينشغل بنفسه أكثر مما مضى، وصار في وضع يختلف عما مضى. وخمّنا نحن تلاميذه أن كل هذا التغيير سببه هو ما حصل في ذلك اليوم. وكنت أنا من أكثر تلاميذه جرأة، واتفقنا أن أسأله عما حَدَث وسبَّبَ له هذا التغيير. فذهبت إليه وسألته فقال لي: حينما مررنا بالمقبرة في ذلك اليوم سمعت صوتاً انطلق من القبر قائلاً: «يا شيخ فكّر بنفسك أنّ أجلك قريب، لماذا لا تفيق إلى نفسك!» وبعدها بستّة أشهر توفي الشيخ.

تلاحظون إذن أنّ الصوت الواحد يسمعه شخص من بين جماعة. ومن البديهي أنّ عالمنا أعقد وأعمق من هذا. والقرآن حينما يقول: إنّ ذرات العالم كلّها تسبّح لله ينبغي أن يقول أحدنا أنني لا أُصغي لذلك لا أسمع! وإذا لم تكن هذه الأصوات قد عثر عليها في المختبرات العلمية، فهذا الكلام منشؤه الجهل، والحقيقة شيء آخر غير هذا.

نقل عن رسول الله ﷺ أنّه قال: أول ما نزل عليَّ الوحي في غار حراء، وأنزل جبرائيل الآيات الأولى من سورة «العلق»:

﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾.

شعرت حينها وكأن العالم قد تغير بأجمعه، فانطلقت إلى الدار، وكنت

كلما خطوت خطوة أشعر وكأن الحصا وكل ذرات الكون تحييني وتسلّم عليَّ وتكلّمني. وهذا هو أساساً معنى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾. وأي مكان هذا الذي يخلو من نور الله؟! وهل من الممكن أن يكون نور الله في موضع ويخلو ذلك الموضع من الوعي والشعور والإدراك ومن الطبيعي أن إدراك كل موجود منوط بدرجته الوجودية.

وعلى هذا فنحن حينما نقول أن الجمادات مجرّدة من الحياة فكلامنا صحيح بمعنى أنها لا حياة لها كحياة النبات. كلاّ، فالنبات له حياة، وللحيوان حياة أعلى، وللإنسان حياة أعلى وأكثر كمالاً. الجمادات في أحد وجهيها لا حياة لها، ولكن لها في الوجه الثاني حياة وشعور وإدراك. وهذه هي الحقيقة التي علمنا إياها القرآن في قوله:

﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلطَّيۡرُ صَٰٓفَّٰتٖۖ كُلّٞ قَدۡ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسۡبِيحَهُۥۗ﴾.

سبق لي وأن أشرت إلى أنّ البعض قال أنّ معنى: «ألم ترَ؟» هو ألم تعلم؟ والمراد هو أن التسبيح يكون بلسان الحال. إلاّ أنّ المرحوم الفيض الكاشاني نقل في تفسيره «الصافي»(١) عن عالم كبير أنّ المخاطب في هذه الآية هو رسول الله ﷺ؛ أي أنّك أدركت كل هذا بالشهود.

وبما أن الآية وردت فيها كلمة «مَن»، لذلك اعتقد البعض أنّها تتّسم بالشمولية؛ وتشمل الملائكة في السماء، والإنسان في الأرض. بيد أن آخرين اعتقدوا أن «مَن» هنا تختلف عن «ما» الواردة في مواضع أُخرى؛ لأنّها تنسب إليها فعلاً من نوع الأفعال الخاصّة بذوات العقول. وأن استعمال «من» هنا لا يراد به القول هل المسبّحين هم من الناس أم من الملائكة. ولكن بما أنّ العمل الذي يؤدونه شبيه بعمل الإنسان، لذلك استعمل بشأن الأداة «مَن» وليس «ما».

﴿كُلّٞ قَدۡ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسۡبِيحَهُۥۗ﴾.

---

(١) ج٣، ص٤٣٩.

فُسّرت هذه الآية على وجهين: أحدهما أنّ الله عالم بصلاة وتسبيح هؤلاء جميعاً. لكن الرأي الأفضل ـ وهو ما تدلّ عليه القرينة الواردة في الآية اللاحقة؛ لأنّ الآية اللاحقة تبيّن هذا المعنى ـ أنّهم واعون ومدركون لصلاتهم وتسبيحهم:

﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾. وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٢﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾﴾[1].

هاتان الآيتان تتألّف الأولى منهما من جملتين، وهي بمثابة تتمّة لما ورد في الآية التي سبق تفسيرها. ومفادها هاتين الجملتين: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ هو أنّ كلّ شيء لله وتحت أمره وليس ثمّة موجود خارج إرادته ونفوذه وقدرته. والجملة الثانية هي: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾. كلمة «المصير» مشتقّة من الصيرورة، أي التبدّل والتحوّل من حالة إلى أُخرى، كقولنا صارت النطفة علقة، وصارت العلقة مضغة، وصارت المضغة عظاماً، إلى أن صارت جنيناً، وصار الجنين صبياً، وصار الصبي رجلاً. عالمنا هو عالم الصيرورة. فلو أخذنا بنظر الاعتبار قطعة خشب، فهذه الخشبة التي نراها اليوم لم تكن خشبة على الدوام بل كانت شيئاً آخر ثم صارت «خشباً»، وهذا الخشب لن يبقى على هذه الحالة على الدوام وإنما سيتحول إلى شيء آخر.

والسؤال الذي يعرض على الأذهان هنا هو ما نهاية هذه التبدّلات والتحوّلات التي يصبح التراب على أثرها إنساناً، والإنسان تراباً، والماء

(١) سورة النور: ٤٢ و٤٣.

والتراب والهواء شجرة وتصير الشجرة حيواناً، ويصير الحيوان إنساناً؟ وإلى أين ستنتهي؟ وهل تبقى مستمرة بلا هدف؟ أم أنّ هذه الصيرورات تنتهي إلى الله، وهذه هي حقيقة المعاد؟ والواقع أن الآية: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ هي تعبير عن هذه الحقيقة. ومفادها هو نفس مفاد الآية الكريمة التي أمر القرآن أن يتلوها من يسمع بمصيبة، وهي ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾[1]. مع فارق أنّ تلك الآية فيها «إنّا» التي يوحي ظاهرها أنّها خاصّة بالإنسان، بيد أن هذه الآية ليس فيها شيء يوحي باختصاصها بالإنسان. وتقول أنّ كلّ شيء لله، ومن الله، وبما أنّ كلّ شيء من الله، فهذا دليل على أنّ كلّ شيء يؤول إليه.

من جملة الأدعية التي يُستحبّ قراءتها بين تكبيرات افتتاح الصلاة ـ وهي التكبيرات الستّة التي يستحب إداءها قبل تكبيرة الإحرام ـ هو الدعاء التالي:

«لبيك وسعديك، والخير في يديك، والشر ليس إليك، والمهدي من هديت، عبدك وابن عبديك، ذليل بين يديك، منك وبك ولك وإليك».

التوحيد معناه: منك وبك ولك وإليك. وجاءت الآن في هذه الآيات من سورة النور اثنان منهما، وهما: «لك» و«إليك» ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ ويبدو أنّ هذه الآية تعليل للآية السابقة، ليكون المعنى أنّ جميع الموجودات تسبّح لله وتحمده لأنّها منه وإليه. وإلى هذا فإنّ وجودها تسبيح، وصيرورتها تسبيح، وحركتها تسبيح. أي بما أنّها منه، فهي صائرة إليه.

والآية اللاحقة حتّى وإن كانت تتحدّث عن كيفية نزول الأمطار ـ من تكاثف الغيوم وهطول المطر والحالوب وخصائصه ـ وهو ما يُعتبر من جملة إعجاز القرآن، إلاّ أنني لا أتناولها بالبحث حالياً، وإنّما أرجؤها إلى المجلس

---

(١) سورة البقرة: ١٥٦.

القادم بإذن الله. وطالما كنّا نتحدّث في موضوع تسبيح الكائنات وعودتها جميعاً إلى الله، رأيت أن أعرض موضوعاً آخر.

إنّ للدين رسالة لا يستطيع غيره النهوض بها؛ أي لا يستطيع العقل والعلم والفكر البشري إداء هذه الرسالة. ولو كان بميسور العلم والعقل البشري أداءها لأُنيطت به، ولما بُعث الأنبياء. لقد منح الإسلام للعقل البشري أهمية فائقة وكذلك للتفكير والعلم والتجربة والمشاهدة، وهو ما عبّر عنه القرآن بالسير في الآفاق والأنفس. ولكن ليس معنى هذا أنّ العلم والعقل والتجربة ـ مهما بلغ بها التقدّم ـ ستصبح قادرة على تقديم الدلائل التي يقدّمها الدين عن الكون والإنسان، وإنّما هذه رسالة الدين وحده. وما يشاهده الإنسان إنما هو حقائق بيّنها الدين وأيّدها العقل والعلم. أي كما قال «ويليم جيمس»: أنّها جاءت من بعد توجيهات الدين، أي بعد ما عرض الدين حقائقاً انطلق العلم ليستطلع حقيقة الأمر، وقد عثر على الأدلة المؤدية لصدقه.

وهذه هي أحد المهام التي يضطلع بها الدين، والتي تغيّر ـ حسب المصطلح العصري ـ رؤيتنا الكونية؛ أي تغيّر من نظرتنا للكون، فالعالم الذي نلمسه بحواسنا وندركه بعقولنا عالم من نوع آخر غير العالم الذي يرينا إياه نور الوحي. والحقيقة أنّه نفس العالم ولكن بنسيج أعمق.

الوحي يقول لنا: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾. وكذلك يعرض لنا أشياء عن الإنسان. وهذا هو الأمر الأكثر أهمية. الإنسان لديه عين وأذن، وحاسة ذوق، وحاسة شم، وحاسة لمس، وعقل وفكر ولا شيء غيرها. ولكن الأنبياء يأتون ويقولون لنا: أيّها الإنسان أنّ الكامن من وجودك أكثر من الظاهر منه. ولإيضاح هذا الموضوع أكثر أعرض في ما يلي مثلاً شعبياً، ثم اتّبعه بموضوع علمي.

أتذكر حينما كنا صغاراً كانوا يعبّرون عن الأطفال المحتالين جداً بأنّ ما يختفي منه تحت الأرض أكثر ممّا تراه فوق الأرض. ومعنى هذا أنّه أكبر من هذا الحجم بكثير، وأكثر حيلة وذكاءً. كان هذا هو المثل الشعبي.

توصل العلم الحديث إلى مثل هذا الاكتشاف بشأن روح الإنسان. إذ كانوا يتصوّرون قديماً إنّ جسم الإنسان هو هذا الذي يراه، وروحه هي التي يستشعرها في سره وفي ضميره، وبما أنّه مطّلع على ما في قرارة نفسه وما في سرّه وضميره، فهو وإن كان جاهلاً بشيء آخر، غير جاهل بذاته. إلاّ أنّ علم التحليل النفسي أثبت أن جانباً صغيراً من روح الإنسان ظاهر أما الغالبية العظمى منها فخافية على نفسه. ويمثّلون لذلك بقطعة ثلج تلقى في حوض ماء فالظاهر منها هو الظاهر من روح الإنسان والمغمور منها كالجزء المغمور من روح الإنسان. ويسمى الجزء المخفي من روح الإنسان بالشعور الباطن الذي يخفى ما فيه حتى على الإنسان ذاته أحياناً. وينمّ عمّا في مكنونه أحياناً عند رؤية المنام أو عند الغضب.

للشاعر المولوي آراء في علم النفس تثير الدهشة. وبالرغم من أنَّ علماء التحليل النفسي اكتشفوا هذه النظرية في القرن العشرين إلاّ أنّ هذا العارف وعارفين آخرين كانوا على اطّلاع بأمثال هذه الأمور. يقول المولوي: أيّها الإنسان لا تتوهّم أنّك قد عرفت باطن نفسك جيداً. ثم يورد أبياتاً من الشعر مفادها أنّك إذا خلعت ثيابك يوماً ما وأردت الاغتسال بماء النهر ووجدته قد راق وصفا وليس فيه كدورة ودخلت فيه وأحسست بوخزة فاعلم أن هناك شوكة قد نغزتك ولكنّك لم تكن على علم بها، ولا يمكنك أن تراها، لكنّك تشعر بها من خلال الألم الذي أصابك منها.

ثم يقول: أيّها الإنسان إذا تصوّرت نفسك أحياناً أنّك نقي وطاهر لا عيب فيك ولا نقص، ولكنك لو دققت النظر لفهمت من وخزة أنّ في ذاتك أشياء لا علم لك بها.

ويذكر مثلاً آخر يشبّه فيها الإنسان بحوض ماء رسبت فيه أوساخ كثيرة ولكن إذا جاءه الإنسان صباحاً وجده صافياً نقياً لا شائبة فيه، غير أنّه ما أن تشرق الشمس وتشتد حرارتها حتى يطفو ما كان راسباً فيه وتظهر الأوساخ والقاذورات حتّى أنّ الناظر لا يصدق أنّ أمثال هذه الأوساخ كانت راسبة في قعره. وأنت أيّها الإنسان تنظر أحياناً إلى نفسك فتحمد

ربّك على ما تراه من صفائها ونقائها وخلوها من الرذائل، ولكنك واهم في تصوّرك هذا. دع الشمس تشرق، أو إذا مسّك ضرّ أو شعرت بأي انزعاج حينها ستعرف ذاتك وترى أي رواسب في أعماق نفسك تطفو على السطح حين الغضب وتتجسّد على هيئة سُباب وشتائم أو على هيئة الغيبة والتهمة وما شاكل ذلك.

ومرادي من هذا أن أقول أن العلم الحديث كشف أن روح الإنسان بعضها ظاهر له والقسم الأكبر منها خافٍ عليه. جاء في القرآن الكريم: ﴿فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾[1].

سُئِل أحد الأئمّة: ما أخفى من السر؟ قال: أن يكون في روحك شيء لا تعلمه. وجاءت في دعاء كميل جملة تجسّد هذا المعنى تماماً، وهو قول عليّ عليه السلام اللهم أن فيَّ مساوىء يعلمها الملائكة الموكلين بالرقابة عليَّ، ولكن: «**وكنت أنت الرقيب عليَّ من ورائهم والشاهد لما خفي عنهم**» أي أنّ في أعماقي أشياء لا تدركها حتّى الملائكة، وأنت وحدك الذي تعلمها.

وإنما ذكرت هذا المثل الشعبي، وهذا الاكتشاف العلمي الذي توصّل له العلماء حديثاً حول المقدار الخفي والمقدار الظاهر من روح الإنسان، لأجل القول أنّ روح الإنسان ليست وحدها على هذه الشاكلة بل العالم كلّه هكذا؛ فالعالم نرى جزءاً منه والجزء الأكبر شأنه شأن القسم المغمور من قطعة الثلج، وذلك هو باطن العالم وجوهره الذي لا ندركه. وهكذا بالنسبة لنا أيضاً فنحن لدينا غير هذه العين عين أُخرى، وغير هذه الأذن أذن أُخرى، وغير حاسة الذوق هذه حاسة ذوق أُخرى، وغير حاسة اللمس هذه حاسة لمس أُخرى، ناهيك عمّا لدينا من قوى أُخرى غيرها. وكما أشرت سابقاً أن الرجل الورع التقي النقي القلب قد يسمع أصواتاً في هذا العالم لا نسمعها نحن. والعلم

(١) سورة طه: ٧.

الحديث يحتمل وجود حواس كثيرة، وحتّى أن الحيوانات قد تشعر بأشياء لا نشعر نحن بني الإنسان بها.

جاء في حديث عن رسول الله ﷺ أنّه قال: كنت قبل أن أبعث بالرسالة أرعى الغنم وكنت الاحظ أنها تجفل أحياناً ولكني لم أكن استشعر شيئاً. ولكني بعد ما بُعثت نبياً سألت عن ذلك فقيل لي أن الحيوانات تسمع أصواتاً لا يسمعها الإنسان. ولو سأل سائل: ما هي العبادة أساساً؟ أن الغرض من العبادة أن تتكون لدينا حالة نوارنية. إن شئت أن تسمّيها الحاسة السادسة أو العاشرة أو الحاسة المائة، لعلّنا نهتدي بها إلى عمق ذلك العالم، ومن أجل أن تتكون لدينا روح نفهم بها جوهر العالم. للفخر الرازي أبيات شعرية جميلة يقول فيها ما معناه: أنّني طالما كنت في هذا العالم ولم أتعرّف على جوهره، فلا فائدة من بعده لأنني إذا متُّ أموت أعمى، وذلك قول القرآن: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾[1].

ولكن ما المقصود من الأعمى في هذه الآية؟ هل يراد به الشخص الذي لا عين له في رأسه؟ فهذه ليست جريمة ولا ذنب للإنسان فيها، وكم من أولياء الله كانوا عمياناً. ينقل أن السيّد أحمد الكربلائي كان مشهوراً بالورع والتقوى، وكانت له مراسلات مع العالم الكبير المرحوم محمد حسين الأصفهاني (رضوان الله عليه) استاذ العلاّمة الطباطبائي. يُقال أن السيّد أحمد كانت إحدى عينيه سليمة والأُخرى لا يبصر بها، ينقل العلاّمة الطباطبائي أنّه كتب في آخر رسالة له: «أود أن تصاب عيني الأُخرى بالعمى لكي لا أرى شيئاً غيره». أن مثل هذا الأعمى أكثر بصراً من أي بصير آخر.

كان أبو بصير ـ وهو من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام ـ أعمى. وفي أحد الأيام قال الإمام الباقر عليه السلام لأصحابه حين كان جالساً معهم في مسجد المدينة: سأخفي نفسي وأنا جالس هنا في مكاني، وكلّ من يأتي أسألوه عني أين أكون لتروا ما يقول. فجاء جماعة وسألهم أصحابه: هل تعلمون أين أبو

(١) سورة الأسراء: ٧٢.

جعفر؟ فكانوا يقولون: لا ندري. (كان الإمام جالساً ولكنهم لا يرونه) وحينما دخل أبو بصير الأعمى، أشار لهم الإمام أن أسألوا هذا عن مكاني. فقالوا له: يا أبا بصير هل تعلم أين أبو جعفر؟ فقال: إذن ما هذه الشمس المشرقة الجالسة هنا؟!.

هذا يدلّ على مقام الإنسان وما لديه من حواس لو أنّه هذّبها لاستطاع أن يبصر بها أشياءً لا يراها أي صاحب بصر. وإذا كان الناس في ما مضى يستنكرون مثل هذا الكلام ويقولون ليس لنا أكثر من خمسة حواس، فالعلم اليوم أثبت وجود حواس أُخرى للإنسان أو هي على أدنى الاحتمالات موجودة بالقوّة.

إذن ما الذي تريد الآية الشريفة: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا﴾ قوله؟ من المؤكّد أنّها لا تقصد من كان فاقداً للبصر.

قال البعض في شأن نزول سورة «عبس» أنها نزلت بحق عثمان لأنّه أبدى التكبّر على رجل من أصحاب رسول الله ﷺ اسمه ابن أُم مكتوم، وقال آخرون أنها نزلت بحق رسول الله ﷺ وأنّه لم يستقبل هذا الرجل كما ينبغي لأنّه كان مشغولاً بمناقشة بعض القوم لأجل هدايتهم. وعلى كلّ الأحوال فقد نزلت الآية: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۝٢﴾ في أنّه عبّس وجهه «سواء كان المراد هو رسول الله ﷺ أو شخصاً آخر» وأعرض بوجهه حينما دخل الأعمى. لماذا؟ فالعمى الظاهري لا يعد عيباً. إذاً فالقرآن حينما يقول: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا﴾ إنّما يريد أن يبيّن للمسلم أنّه ليست له هذه العين التي في رأسه فقط وإنّما عليه أن يسعى ليفتح عين قلبه أو ما يسمى بالبصيرة.

وهناك آية أُخرى تقول: ﴿وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ﴾[1]. أي أن من يغلق منافذ قلبه أمام هذا النور ويبقيه على ظلمته يصيبه أثر ذلك في الدنيا حيث يبقى يشعر بالضنك

(١) سورة طه: ١٢٤.

والضغط على الدوام في حياته، وحتى لو أعطي سلطان الدنيا وكل ثرواتها لما نفعه ذلك شيئاً ويبقى يستشعر الضيق وكذلك يوم القيامة نحشره أعمى، فيعترض هناك قائلاً: ﴿رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا﴾[1] فيقال له: أنّ البصر في تلك الدنيا لا ينفعك في هذه الدنيا التي تستلزم بصراً آخر كان عليك أن تحصل عليه وأنت هناك: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾[2] بمعنى أن آياتنا كانت أمامك فلم ترها؛ أي أنك كنت أعمى، ومن البديهي أن تكون هنا أعمى أيضاً. وكل من كانت له بصيرة في الدنيا، فله بصيرة هنا أيضاً. والبصر وحده ليس ملاكاً.

وجاء في سورة الحديد[3] تصوير لمشهد من يوم القيامة هو: ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ يقال لهم: أنّ هذا النور لا يمكن أن يستفيد منه الآخرون: ﴿قِيلَ ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا﴾[4]. هذا النور ينبغي الحصول عليه في الدنيا. عودوا إلى الدنيا واحصلوا على هذا النور: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾[5]. قد تجد يوم القيامة شخصين يسيران سوية أحدهما يرى العالم كلّه نور، والآخر يرى كلّ شيء مظلم، وذلك لأنّ الأوّل لديه نور باطني، وكلّ من لديه هذا النور يضيء بنور السماوات والأرض، ويبدو كلّ شيء أمامه منيراً. ومن يكن مصباح قلبه مطفأً يرى الظلام يسود كلّ الأرجاء، فيبقى يلتمس هنا وهناك ويرجو الجيران أن يعيروه قبساً من نورهم. فيقال له: نأسف فهذا النور لا يُعار.

يصف رسول الله ﷺ شهر رمضان بالقول أنّه: «**شهر دعيتم فيه إلى ضيافة الله**» في هذا الشهر أنتم ضيوف عند الله وهو المُضيّف. فافهموا

---

(١) سورة طه: ١٢٥.

(٢) سورة طه: ١٢٦.

(٣) الحديد: ١٣، هذه الآية تثير العجب، بل أن القرآن كله مثير للعجب؛ فكلّه معارف منظمة ومرتّبة وتدل على أنّه نازل من عالم الروح.

(٤) سورة الحديد: ١٣.

(٥) سورة الحديد: ١٣.

على هذا القياس إلى أي مدىً تفتح أبواب الرحمة في هذا الشهر لأنّكم تعلمون طبيعة العلاقة بين الضيف والمضيّف وأنّ المضيّف هو الذي يحاول تكريم الضيف. ومتى ما حلّ ضيف على الكريم يلقى منه الرعاية والتكريم باعتباره ضيفاً. وما عليكم إلاّ السعي للدخول على هيئة الضيف إلى مضيف هذا المضيّف.

إنّ الذروة التي تبلغها الحالة المعنوية في شهر رمضان إنّما تكون في ليالي القدر ويجب علينا أن نؤدّي على أقل تقدير في أيّام وليالي القدر ـ وهي ليلة التاسع عشر والحادي والعشرين والثالث والعشرين ـ عملاً يؤهّلنا أن نحلّ ضيوفاً على مائدة هذا المضيّف. وكلّ هذا الصوم، وتقييد النفس الأمارة بالأغلال، ومجاهدة الطباع النفسية، وتغليب الجوانب المعنوية على الطباع المادّية، والإكثار من ذكر الله، والدعاء، وتلاوة القرآن، إنّما الهدف منها هو الاستعداد لنكون في ليالي الإحياء هذه قادرين على الدخول كضيوف على مائدة خالقنا؛ لنتوب إليه ونتستغفره ونطلب منه الرحمة والسعادة لأنفسنا، ولأخواننا المؤمنين، ولمجتمعنا الإسلامي، ولإصلاح ذاتنا. العبادة هدفها أن تكون لدى الإنسان نورانية؛ فنحن نعبد الله من أجل أن تكون عبادته وذكره ونسيان غيره وسيلة لنا للخروج من هذه الظلمات، وليستنير قلبنا بنور الله.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾ يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٤﴾﴾(١).

هذه الآيات تكملة لآية النور وكلّها تبتغي غاية واحدة هي جعل كلّ الكائنات في العالم تستنير بنور الله وتدبّر بإرادة حكيمة واحدة. بيّنت الآية التي تناولنا تفسيرها في المجلس السابق أمراً عامّاً خافياً عن الأبصار، وذلك هو تسبيح الموجودات وحمدها لله. إلاّ أنّ هذه الآية والآية التي تليها تبيّنان لنا ظاهرتين واضحتين للعيان في العالم، ولا سيّما أنّ هذا التعبير ورد في آخر هذه الآيات، وهو أنّنا ننظر إليها بعين بصيرة نظرة اعتبار.

تتعلّق إحدى هاتين الظاهرتين بالريح والسحاب والمطر والثلج أو ما يسمّيه العلماء القدماء بـ «الكائنات الجوية»، فيما تتعلّق الثانية بعلم الحيوان وخلق الحيوانات. ومن الطبيعي أنّ القرآن يبتغي من وراء ذلك هدفاً محدّداً يختلف عن الهدف الذي يسعى وراءه العالم المختص بالأحياء أو بالأنواء الجوية. فالقرآن يستهدف من كلّ هذه الأُمور إيضاح الجوانب المتعلّقة بالتوحيد ومعرفة الله والأبعاد المعنوية.

أتحدّث أولاً بإيجاز عن الآية الأُولى التي تصف الأنواء الجويّة؛ هناك

---

(١) سورة النور: ٤٣ ـ ٤٤.

مجموعة من الأحداث التي تقع لا في الأرض ولا في السماء ـ بما تعنيه من حدود الشمس والقمر والنجوم ـ وإنّما في الجو المحيط بالأرض وتسمى بالأحداث الجوية، من قبيل تكاثف الغيوم في الجو، وحركة الريح، وهطول الأمطار، ونزول الثلج والبرد، والعواصف والأعاصير التي قد تكون أحياناً نعمة أو قد تكون بلاءً، وهي على العموم أُمور تتوقّف عليها حياة الكائنات الحيّة ومنها الإنسان. فلو كان الهواء ساكناً سكوناً مطلقاً كالماء في حوض راكد لا يتعرّض لأيّة هزّة، هل يمكن للإنسان أن يعيش في أيّة نقطة من الأرض حتّى وإن كانت معتدلة المناخ؟.

من الواضح جداً أنّه لولا المطر لما كان هناك نبات أو حيوان أو إنسان. أنا لم أُحصي الآيات بنفسي، لكن بعض من أحصوها يدّعون أنّ (١٠٥) آية من آيات القرآن تتحدّث عن الريح والسحاب والمطر والثلج وما شابه ذلك. وقد تطوّر علم الأنواء الجوية تدريجياً شأنه شأن العلوم الأُخرى وخاصة بعد اكتشاف الوسائل والأجهزة الحديثة التي لم تكن متوفّرة في ما مضى، إذ أنّها سهّلت كثيراً على العلماء فهم التغييرات التي تقع في الجو. كانت دراسة الغيوم ـ على سبيل المثال ـ عملاً شاقاً بالنسبة للعلماء قبل حوالي ألف سنة. وبما أنّهم كانوا يلاحظون أحياناً أنّ الغيوم تهبط دون الجبال، كانوا يضطرون إلى صعود الجبال ـ يا لها من مهمّة شاقّة ـ لدراسة ورؤية الغيوم من هناك.

ذكر ابن سينا أنّه صعد مرّات عديدة إلى أماكن تكون السحب أسفل من الموضع الذي هو فيه. وتحدث في أحد كتاباته عمّا يتكون منه السحاب قائلاً: اتّضح لي كنه السحاب خلال إحدى جولاتي وتبيّن لي أنّه يتكوّن أحياناً من الهواء نفسه ـ لأنّهم قديماً كانوا يعتقدون أنّ السحاب بخار فقط لا غير ـ لكن ابن سينا كان يعتقد أنّ الهواء نفسه يتحوّل أحياناً إلى سحاب. وقد ثبت أنّ السحاب عامّة عبارة عن هواء مشبّع ببخار الماء. واليوم وبعد اختراع هذه الأجهزة صار بإمكانهم التحليق فوق السحاب بكل سهولة وبواسطة الطائرة العادية التي يركبها الناس وتطير بهم فوق السحب، حتى أنّ الإنسان ليظن إذا نظر منها أنّ كميات كبيرة من

الثلج تراكمت على الأرض. وكذلك من بعد اختراع أجهزة الإذاعة والمخابرة وغيرها من الاختراعات الجديدة المفيدة في مجال الأنواء الجوية.

التعابير القرآنية في موضوع الرياح والسحاب والأمطار وما إليها، تعابير تثير الدهشة وخاصّة بعد الاختراعات الجديدة في هذا المضمار، مع أنّ القرآن يسير في تعابيره هذه نحو الإتجاه الذي يهدف إليه. والقرآن يصب إهتمامه في كلّ ما يعرضه ـ على موضوع التوحيد، لأجل إيجاد جسر يربط ما بين الإنسان وربّه. إلاّ أنّ التعابير التي صاغها القرآن هنا تثير الدهشة والإعجاب لدى المطلعين على البحوث العلمية وخاصّة في العصر الحديث، بل بدت لهم ضرباً من الإعجاز. وأؤكّد خاصّة على الحضور الكرام وطلبة الجامعات على الأخص أن يطالعوا الكتاب الذي دوّن قبل عدّة سنوات تحت عنوان «الرياح والأمطار في القرآن» ويقسم موضوع هذا الكتاب إلى بابين: الأوّل عن حركة الرياح وتراكم السحب وهطول الأمطار والثلج وما شابه ذلك وفقاً لآخر النظريات العلمية الحديثة. ويأتي في الباب الثاني منه على ذكر الآيات القرآنية الخاصّة بهذا الحقل الواحدة تلو الأخرى.

والحقيقة أنّ الإنسان إذا طالع هذا الكتاب تأخذه الدهشة والحيرة ويشعر قطعاً أنّ معلوماته مستقاة من جهة علمية أخرى، ولا يمكن للرسول ﷺ باعتباره إنساناً أن يكون مطّلعاً على مثل هذه القضايا، بل إنّ الإنسان لم يكن على اطّلاع بها حتّى نصف القرن الأخير.

هناك آيتان في القرآن متشابهتان في المعنى وكأنهما آية واحدة، أو قل بينهما اختلاف ضئيل جدّاً. أحداهما هي هذه الآية (٤٣) من سورة النور والتي نصّها: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾، والأخرى هي الآية (٤٨) من سورة الروم: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ يَشَآءُ وَيَجْعَلُهُۥ كِسَفًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾.

تقول الآية الواردة في سورة الروم: إنّ الله عزّ وجلّ هو الذي يرسل الرياح، وأُشير هنا إلى نقطة هي أنّ القرآن يأتي تارة بكلمة «الريح» مفردة، ويأتي بها جمعاً تارة أُخرى «الرياح». وبعد تقصّي هذا المعنى تبيّن أنّ هذه الكلمة حيثما وردت مفردة فهي تحمل دلالة على الخراب والدمار والهلاك والعذاب. مثل قوله تعالى: ﴿أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ﴾[1]. وحيثما أُريد التبشير بالرحمة والخير تأتي الكلمة جمعاً «الرياح». وقد أثبت العلم الحديث أنّ الرياح التي تحمل سحباً ممطرة لا تهبّ من جهة واحدة، بل من جهات عديدة وتتظافر سوية بهيئة خاصّة فقط في الوقت التي تسبب فيه نزول الأمطار. والأعجب من ذلك أنّ هذا المعنى الذي يُستفاد من القرآن، صرّح به حديث شريف، فقد ورد في الدعاء: «اللهم اجعله لنا رياحاً ولا تجعله لنا ريحاً». أي حينما تهب على تلك الصورة فقط؛ لأنّها على هذه الصورة فقط «رحمة». وحتّى حينما سئل الأئمّة عليهم السلام عن الفرق بين الريح والرياح أجابوا بنفس هذا الجواب وقالوا: متى كانت الريح ذات جناح واحد كانت عذاباً، ومتى ما كانت متعدّدة الاتجاهات كانت رحمة. وفي حديث آخر شبّه أمير المؤمنين عليه السلام الريح بطائر له رأس وجناحان. وهذا التعبير نفسه استخدمه العلماء الأوروبيون منذ حوالي خمسين سنة، وبيّنوا أنّ حركة الريح تسير أحياناً على هذه الصورة؛ ولو شاهد أحد أجنحتها ووضع حركتها لظنَّ أنّ طائراً عظيماً خيَّم على الأرض.

وبما أنّ القرآن يتحدّث هنا عن رياح الرحمة فقد استخدم كلمة «الرياح» وأوصي هنا ثانية بمطالعة كتاب «الرياح والأمطار في القرآن» وخاصة المطلعين على العلوم الطبيعية الحديثة ولديهم القدرة على حل المعادلات.

﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ الفعل «تثير» مشتق من المصدر «ثَوَرَ» الذي يعني القلب والتغيير والعرب تسمّي الثور ثوراً لأنه يثير الأرض عند حرثها ويقلبها. وعلى

(١) سورة الذاريات: ٤١.

هذا فإنَّ كلمة الإثارة لا تعني التهييج فقط، بل تعني التهييج الذي ينطوي على قلب الشيء. وقد ثبت أيضاً أنّ الجو عند تراكم الغيوم تعتريه تقلّبات وثورات واقعية وحقيقية، وليست مجرّد حركة عادية.

﴿فَيَبْسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾، أي يمدّه كما تمد المائدة. ويقولون: أنّ السحاب مائدة يبسطها الله حيثما تقضي مشيئته. إلاّ أنّ السحب المبسوطة ليست منشأً للمطر. إلاّ بعد أن ﴿وَيَجْعَلُهُۥ كِسَفًا﴾ أي يجمعه ويضغطه حتّى يجعله في مرحلة أُخرى ركاماً أي متراكماً.

يتّضح من هذا أنّ الأمطار حينما تريد النزول لا بدّ وأن تقع سلسلة منتظمة من التغييرات في الجو؛ إذ لا بدّ أولاً من وجود الريح و. . . ما إلى ذلك. وردت في الكثير من تعابير القرآن كلمة «تصريف الرياح» وقد اتّخذ هذا التعبير كدليل على إعجاز القرآن. لأنّ الإنسان يتصوّر حسب رؤيته الظاهرية أنّ الرياح تسير أفقياً، أي تتحرك باتّجاه مستقيم على سطح الأرض. ولكن ثبت اليوم أنّ حركتها لولبية دوّارة. ويعود سبب هذه التغييرات طبعاً إلى اختلاف درجة حرارة الجو من مكان إلى آخر. فالهواء الحار يكون أخف بينما البارد يكون أثقل. ويعزى أحد أسبابها إلى نور الشمس، إضافة إلى أسباب أُخرى خارج المحيط الجوي. وعلى كل الأحوال تعتبر حركة الريح حركة تصريفية؛ أي دوّارة ومتحركة.

وبعد هذا تقول الآية الشريفة: ﴿فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾ أي ترى قطرات المطر تخرج من بين ثناياه. هذا ما جاء في سورة الروم.

أمّا في آية سورة النور فقد وردت نفس تلك التعابير مع اختلاف ضئيل؛ فلم يأت هنا ذكر الريح، بل اكتفت الآية بالقول: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا﴾ أي أنّ الله تعالى يسوق السحاب. وينبغي هنا الالتفات إلى قضية مفادها أنّ كلّ ما ينسبه القرآن إلى الله لا يعني نفي الأسباب والوسائط، بل معناه أنّ الأسباب كلّها تسير بإرادته. فإذا قال في موضع أنّه يرسل الرياح لتسوق السحاب، أو قال في موضع آخر أنّه يسوق الرياح، فلا تناقض في هذا. لأنّ الرياح إذا ساقت السحاب فمعنى ذلك أنّ الله ساقه، باعتبار أنّ الرياح ليست إلاّ سبباً ووسيلة أوجدها تعالى.

﴿ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ﴾ تطلق أحياناً على من يكتب كتاباً كلمة «مؤلّف» أو «مصنّف» أحياناً أُخرى. بعض الكتّاب في الحقيقة مؤلّفون، أي أنّهم يجمعون مواضيع متفرّقة في مكان واحد ويجعلون بينها اتساقاً وتآلفاً. ولكن تستخدم كلمة المصنف في الحالات التي يكون فيها الكاتب قد ابتكر كل أو ـ على أدنى الاحتمالات ـ جلَّ الكتاب. يُنقل أن أحد تلاميذ الشيخ المجلسي مازحه يوماً وأخذ يثني أمامه على كثرة كتب ومصنّفات العلامة الحلّي في مختلف العلوم والأبواب، وفي أنواع الفقه وبمختلف أوجهه المختصر منها والمفصل والاختلافات الواقعة عند الشيعة وعند السنّة وما شابه ذلك ممّا كان مدعاة لإعجاب التلاميذ الحاضرين، فالتفت إليهم المجلسي وقال: وما كتبناه نحن لا يقل عمّا كتبه العلامة الحلّي. فأجابه التلميذ مازحاً: «ولكن بفارق أنّ ما كتبه كان تصنيفاً وما كتبتموه كان تأليفاً».

إذن فالتأليف يعني جمع المسائل الموجودة سوية وإيجاد نوع من التآلف والانسجام بينها.

وقد وردت كلمة «التألف» في هذه الآية بمعنى أنّ الله تعالى يجمع السحب المتفرّقة بواسطة الرياح، كالمؤلف الذي يؤلف بين مختلف المواضيع، ويجعل منه سحاباً متراكماً. وجاء في الآية أنّه: ﴿يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا﴾ ومرحلة الركام هذه مرحلة أعلى، أي ليست مجرّد غيوم خفيفة متفرقة، بل تصبح متراكمة بعضها فوق بعض. ﴿فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾، وهنا تقع نفس النتيجة التي ذكرت هناك، أي تخرج قطرات المطر من بين ثنايا تلك السحب.

ذكرت هذه الآية في سورة النور موضوعاً لم يكن يحمل بالنسبة للعلماء القدماء سوى جانباً تعبّدياً لا أكثر، وذلك هو: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾. كلمة السماء تعني كلّ ما هو فوق، وهي مشتقة من «سمو» أي العلو. وكلّ ما هو في الأعلى يسمّيه القرآن سماءً بما في ذلك الشمس والنجوم، بل وحتّى المطر يسمى أحياناً «سماء»، وذلك قوله تعالى: ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾[1].

---

(١) سورة نوح: ١١.

بما أنّه ينزل من الأعلى فهو سماء. وحتّى الأمور الغيبية والملكوتية يسمّيها القرآن سماءً لأنها من الوجهة المعنوية أعلى مقاماً. ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[1]. وكلّ ما هو قاهر ومسلّط علينا فهو سماء أيضاً.

إذن يجب أن لا يقع أي وهم هنا؛ ففي كثير من الموارد ـ ومن جملة ذلك هذه الموارد الموجودة هنا ـ يقول القرآن نرسل من السحاب مطراً، أمّا هنا فيقول ننزل من السماء مطراً. والمراد من السماء هنا السحاب، والسحاب هو السماء. ﴿يُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ معناه ينزل من الأعلى. «ينزل» بمعنى يرسل تدريجيّاً. والفرق بين «الإنزال» و«التنزيل» هو أنّ الأول معناه الإرسال في مرة واحدة مثل ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِي لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ ويعني الثاني النزول التدريجي. ومن الواضح أنّ كلمة «ينزّل» استعملت هنا لأنّ المطر والحالوب ينزل بالتدريج. وينزل من السماء معناه ينزل من الأعلى تدريجياً. ولكن ما معنى: «من جبال من برد»؟.

اكتشف العلماء حديثاً أنّ الطبقات العليا من الجو حيث تتراكم الغيوم أحياناً فوق بعضها تصبح الحرارة منخفضة جداً وتتكون هناك تراكمات تشبه حقّاً جبلاً من الثلج من ذا الذي كان يعلم بوجود مثل هذه الأمور في تلك الطبقات الجوية العليا؟ ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾، والمراد هو نزول البرد. وقد تكون «من برد» متعلّقة بـ «ينزل» أي ينزل برداً من الجبال الموجودة هناك.

﴿فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ﴾، لا يتوهّم أحد أن إرادة الله نظير إرادة البشر فما أنّ يمرق السهم من القوس حتّى يخرج أمره عن إرادة الرامي. وهذا يصدق على فعل البشر. أما فعل الله فلا يخرج بتاتاً عن إرادته ومشيئته وسلطانه.

ثمّ يشير بعد ذلك إلى أنّه حينما يبرق البرق: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ﴾. ويتابع القرآن هنا أيضاً من خلال المعلومات التي يقدّمها والتي

(١) سورة الأنعام: ١٨ و٦١.

تتطابق تماماً مع الحقائق الجوية التي بلغها علم الإنسان بعد ألف وأربعمائة سنة، هدفه الأساسي ليؤكّد أنّ هذه كلّها آيات إلهية دالّة على وجود الله، وأنّه تعالى هو الذي أبدع هذا النظم وجعل الكون يسير عليه؛ فلا بدّ من وجود الشمس لتشع النور والحرارة، وحيثما تصل حرارتها ترتفع درجة حرارة ذلك الموضع والحرارة تؤدّي إلى تمدد حجم الهواء؛ والهواء الحار يرتفع إلى الأعلى والبارد يبقى في الأسفل، ويضغط الهواء الحار من الأعلى على الهواء البارد، فيحاول الهواء البارد النفوذ بين ثنايا الهواء الحار فتنتج عن ذلك رياح، وجعل الأرض في وضع خاص إزاء الشمس ينتج عنه الليل والنهار، فقال بعد ذلك: ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ﴾. ومن الطبيعي أنّ تعاقب الليل والنهار يجعل معدل الحرارة التي تصل إلى مختلف بقاع الأرض في حالة متغيّرة، وهذا من أسباب حدوث هذه الظواهر الجويّة. ولكن على كلّ الأحوال هذه من الأنظمة التي جعلها الله تسير وفقاً لمشيئته، ولولا مشيئة الله وحكمته، لما كانت أمثال هذه القضايا تجري في الكون.

﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾. كلمة «التقليب» مأخوذة من المصدر «قلب»، ويصطلح علماء الصرف على الكلمة التي يحصل فيها تغيير في تقديم وتأخير حروفها ويقولون حصل فيها «قلب» أو «أقلاب». وسمّي القلبُ قلباً لأنّه في حالة تقلّب دائم؛ أي في حركة وخفقان متواصل. ويطلق على روح الإنسان خاصّة اسم القلب لأنّها تتقلّب بين الحين والآخر من حال إلى حال، ومن فكر إلى فكر. وروي عن رسول الله ﷺ مثلاً لطيفاً في هذا المجال قال فيه: «**إنّما مثل هذا القلب كمثل ريشة في فلاة يقلّبها الريح ظهراً لبطن**». أي أنّه يتقلّب بين مختلف الخواطر والأفكار، فمرّة يحب ومرّة يكره، ومرّة في راحة ومرّة في ضيق.

الله سبحانه وتعالى: ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ﴾ يذهب بالليل ويأتي بالنهار، ويذهب بالنهار ويأتي بالليل. وهذه العملية ينتج عنها طبعاً أنّ الكرة الأرضية تكون دوارة ذات حركة سنوية تدور في كل ٣٦٥ يوماً دورة

واحدة حول الشمس، وتدور حركة دائرية أُخرى حول ذاتها. ومثل الأرض مثل تفاحة يرميها شخص في الهواء ولكن يرميها بشكل يجعلها تدور حول ذاتها. وبما أنّ الأرض تدور حول ذاتها فقد نتج عن هذه العملية تعاقب الليل والنهار، وكما أسلفت القول فإنّ العلماء يقولون: أن توالي الليل والنهار يعدّ من أسباب حدوث الظواهر الجوية؛ لأنّه يؤدّي بطبيعة الحال إلى اختلاف ضغط الهواء الذي ينتهي بدوره إلى حدوث حركة الرياح، التي تقود بدورها إلى تغييرات كثيرة أُخرى.

ويبدو أنّ سر ذكر القرآن لهذا الموضوع بعد الحديث عن السحب وهطول الأمطار هو الإشارة إلى تأثير تعاقب الليل والنهار في حدوث التغييرات الجوية. فهو تعالى يقلب الليل والنهار من أجل أن تكون: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً﴾ فيه عبرة لأُولي الأبصار، وكلمة «عبرة» مشتقة من «العبور». من المعروف أن النظر يُقسم إلى نوعين: الأول سطحي لا يرى إلا ظواهر الأشياء، كنظر الحيوان، أو الإنسان الذي في مستوى الحيوان، هذان يلاحظان ظواهر الأمور فحسب، ولا يستنبطان ما وراءها. ولأضرب مثلاً على هذا الأمر من حياتنا. فقد تحصل في الأسعار تقلبات أحياناً كأن يرتفع سعر السلعة اليوم ويرخص غداً، أو بالعكس (وإن كانت السلعة في أجوائنا إذا غلت لا ترخص بعدها أبداً). والناس عادة لا تلاحظ الأسباب الأساسية التي تؤدّي إلى ارتفاع سعر السلعة أو انخفاضها. ولكن يأتي شخص ينظر الأسباب الكامنة وراء هذه الظاهرة.

ونسوق مثلاً آخر عن توجّه الشبان نحو الدين أو إعراضهم عنه. فقد يكتفي البعض بالقول أنّ الشّبان أصبح لديهم إقبال على الدين، أو بالعكس، من غير أن ينظر الأسباب والدوافع التي حدت بهم إلى الإقبال أو الإدبار. بينما يأتي شخص آخر ويتعمّق في النظر إلى العوامل التي أدّت بالشباب إلى التوجّه نحو الدين أو إدبارهم عنه. ومثل هذا الشخص الذي ينظر إلى الأسباب والعوامل الأساسية يكون له تسلّط على الحوادث وقدرة على استنباطها.

وكذلك الحال بالنسبة للهزيمة التي تلحق بقوم أو النصر الذي يحرزه قوم آخرون، إذا لم ينظر المرء في أسباب تلك الهزيمة وعوامل هذا النصر فلا يجدي مجرّد الأخبار شيئاً، ولا تُستقى منه الدورس والعبر. ولكنه إذا درس أسباب وعوامل كلّ من النصر والهزيمة قد يتسنّى له التسلّط على الوقائع والأحداث والتحكّم بها؛ فيتمكّن المهزوم أن يوفر لذاته أسباب النصر ويحوّل هزيمته تلك إلى انتصار. هذه أمثلة مبسّطة وصغيرة من حياتنا.

القرآن يريد لنا أن نتأمّل في كلّ أحداث ووقائع الكون ونكتشف أسبابها وسرّها وحكمتها. وأن لا نكتفي بمجرّد القول أنّ الأمطار والثلوج في هذه السنة كانت قليلة، وفي السنة السابقة كانت أكثر، بل لا بدّ من التعمّق في النظر إلى ما فيها من حكمة. وأن لا تكون نظرتنا نظرة عابرة. يريد لنا فهم سرّها، وإدراك سر الأسرار الكامن وراءها، ولنعي في آخر الأمر أنّ الكون كلّه في يد قدرة واحدة ومشيئة واحدة، وتلك القدرة هي سر الأسرار، أي أنّنا كلّما أزحنا حجاباً يظهر لنا من ورائه شيئاً، وإذا ما أزحنا نرى وراءه شيئاً آخر، والقرآن يدعونا إلى عدم الاكتفاء بهذا، بل يأمرنا بالسير قدماً لنطّلع على وجود يد مقتدرة، ومشيئة وإرادة وعلم وحكمة تدبر الكون بأكمله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾ لَّقَدْ أَنزَلْنَا آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٦﴾﴾[1].

فسّرنا في المجلس السابق آيتين تتحدّثان عن التغيّرات والظواهر الجويّة، وهدفها كما أشرت هو معرفة الله والدلالة على توحيده. أمّا هذه الآية فتتحدّث عن خلق الحيوانات، أو ما يُسمّى في المصطلاحات المعاصرة باسم «علم الأحياء». ويبقى الهدف أيضاً ليس مجرّد معلومات عن الكائنات الحيّة، بل هو إثبات وجود الله، وبعبارة أُخرى يعتبر القرآن هذه الأمور ـ حسب تعبيره ـ آيات إلهية تظهر قدرة الله وعظمته. ولهذا السبب فالكلمة الأُولى التي تقرع سمع الإنسان في هذه الآية وفي تلك، هي كلمة «الله»: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا﴾، ويقول في هذه الآية: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ﴾. فما هو الموضوع الذي تتناوله هذه الآية؟.

تتضمن هذه الآية إضافة إلى الهدف الأساسي الذي هو الله الخالق، موضوعين آخرين أحدهما: أن أصل حياة جميع الحيوانات المتحركة هو الماء. والثاني: أنّ هذه الحيوانات جميعها سواء الزاحف منها أم الماشي على اثنين أم على أربع قد خلقت بمشيئة الله وقدرته.

---

(١) سورة النور: ٤٥ ـ ٤٦.

الموضوع الأوّل الذي قال فيه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖ﴾، جاء هذا الموضوع أيضاً في آية أُخرى أكثر شمولية، وهو قوله: ﴿...وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ﴾[1]. وهنا تأكيد واضح على أنّ العنصر الأساسي في الحياة هو الماء الذي أصبح اليوم من جملة الأمور القطعية من جوانب متعددة منها: أنّ جسم الإنسان مع كلّ ما فيه من أعضاء وجوارح وجلد وعظام وشحم، يشكّل الماء نسبة كبيرة فيه قياساً إلى العناصر الأُخرى، وقد تصل هذه النسبة إلى ٨٠٪ بمعنى أنّ الشخص الذي يزن ٥٠ كيلوغراماً تكون كمية الماء في جسمه ٤٠ كيلوغراماً، وبقية العناصر عشرة كيلوغرامات، حسب ما ذكره لي طبيب متخصّص كان يوصيني بالإكثار من شرب الماء ويتلو عليَّ الآية الشريفة: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ﴾.

كل خلية من خلايا جسمنا التي يقال عنها أنّها تتألّف من ثلاثة أجزاء رئيسية هي: النواة، والغشاء، وسائل البروتوبلازم؛ تعتبر المادة السائلة أهم أقسام الخلية من الوجهة الحياتية، والتي يشكّل الماء العنصر الأساسي فيها. إذن الماء هو المادّة الأساسية في تكوّن كلّ حيوان متحرّك.

من الطبيعي أنّ كلمة «الدابّة» لا تشمل جميع أنواع الكائنات الحيّة. إلاّ أنّ مصدر نشوء سائر الكائنات الحيّة هو سائل كالنطفة، وحتى الحيوانات التي تخرج من بيضة، يشكل الماء أيضاً العنصر الأساسي من مكونات كلّ بيضة. إضافة إلى أنّ الأهم من كل ذلك هو بداية نشوء الحياة على الكرة الأرضية وهو موضوع أكثر العلماء من البحث فيه لكنهم لم يتوصّلوا حتى الآن إلى نتيجة قطعية بشأنه. وإنّما تدور جميع النظريات حول فرضية نشوء الحياة من الماء ولم تنشأ من اليابسة.

وهذا هو السبب الذي يجعل من الماء رمزاً للحياة. وردت كلمة الماء في مواضع أُخرى من القرآن الكريم بصفته رمزاً للحياة وكناية عنها، بل وحتى كناية عن الحياة المعنوية. وذلك قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَصۡبَحَ مَآؤُكُمۡ غَوۡرٗا فَمَن يَأۡتِيكُم بِمَآءٖ

(١) سورة الأنبياء: ٣٠.

مَعِينٍ﴾[١]. وظاهر الآية واضح جداً، إلاّ أنّ تفاسيرها الواردة عن الأئمّة الأطهار اعتبرت الماء تعبيراً عن الحياة المعنوية. وبهذا يكون معناها: إذا زال من بينكم حجّة الله، أو الإمام، فمن ذا الذي يستطيع أن يأتيكم بمثل هذا الماء الزلال؟ إذن نلاحظ هنا أنّ الإمام الذي هو منشأ الحياة المعنوية عبّرت عنه الآية بـ «الماء».

وعلى كلّ الأحوال فالماء هو سر الحياة ورمزها. أمّا عن علاقة هذا العنصر بالحياة في نظر العلوم الطبيعية فقد أفاضت العلوم الطبيعية في ذكره، والمتخصّصون أكثر منّا معرفة واطّلاعاً على هذا الموضوع. لكن القدر المسلّم به أنّه ليست ثمّة مادة أكثر صلة بالحياة من عنصر الماء.

﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍۚ﴾[٢]. وهذه الكائنات الحيّة بعضها يزحف على بطنه كالحيّة وبعض الديدان الأخرى، وبعضها يسير على رجلين كالإنسان والطيور، وبعضها الآخر يسير على أربعة أرجل.

وبما أن الإنسان وضع هنا في مصاف غيره من حيث مبدأ خلقته من الماء، وأنّ الآية أول ما ذكرت الزواحف وبعدها الأحياء السائرة على رجلين، وبعدها الكائنات السائرة على أربع. وقدمت ذكر الإنسان في مجال الأحياء التي تسير على رجلين، أراد البعض أن يتّخذها (هذه الآية) كدليل يثبت نظرية تطوّر الأنواع، وحاولوا كتابة مواضيع عنها في الصحف والمجلات. وهذه النظرية نظرية قديمة ربّما مرّ عليها أكثر من ألفي سنة أو أكثر، ولكنها بعدما ارتدت ثوباً علمياً لم يمض عليها أكثر من قرنين.

ظهرت نظرية عن الكائنات الحيّة تحت عنوان «تسلسل الأنواع» أو «تطور الأنواع».

هناك الآن أنواع من الحيوانات؛ والإنسان بذاته يعتبر نوعاً خاصّاً منها،

---

(١) سورة الملك: ٣٠.

(٢) سورة النور: ٤٥.

وهناك أيضاً الحصان، والحمار، والبقرة، والجمل، وأنواع الطيور، وأنواع الأسماك، وأنواع الوحوش والضواري فما هي أُصول هذه الحيوانات؟ وهل أصل كلّ واحد منها يختلف عن أصل الآخر؟ وهل أصل جميع الأبقار بقرة واحدة؟ وأصل جميع الجمال جمل واحد؟ وهل يعود أجداد هؤلاء الناس جميعاً إلى جد واحد؟ ثمّ هل الأصل أو الجد النهائي لكلّ منها لا صلة له بسائر الحيوانات الأُخرى؟ أم هذه الأنواع التي نراها اليوم مع ما بينها من الاختلافات والتفاوتات تعود أساساً إلى فصيلة واحدة كبيرة؟ كأن تعود الخيل والجمال أو السباع والأبقار والقرود وأنواع الطيور والأسماك والحيّات والحشرات، بكل فصائلها إلى أُسرة واحدة ويرجع الجميع إلى جدّ واحد. وإذا كان الأمر كذلك، فمن هو ذلك الجد؟ وعلى أيّة هيئة كان؟ هناك بطبيعة الحال ـ فرضيات كثيرة في هذا الحقل، والبعض يميل إلى تطبيق ما جاء في القرآن على كلّ ما تقول به العلوم، ولهذا يعتقدون أنّ الآية تشير إلى خلقة جميع الكائنات من ماء واحد. والمراد من ذلك أنّ الحياة أوّل ما بدأت بخلية واحدة نشأت على سبيل الفرض أول أمرها إلى جوار بركة ماء، إذن فالحيوانات تعود بأجمعها إلى حيوان يتألّف من خلية واحدة وهذا الأخير يعود مصدره إلى الماء، ثمّ أنّه تكامل تدريجياً؛ فنشأت عنه الزواحف والدواب، ثم قال القرآن: ﴿يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾.

ولكن وللحق أقول أنّ هذه الآية لا تحمل أيّة دلالة أو تصريح بهذا المعنى. ولا يمكننا أن نستنبط من هذه الآية أنّها تشير حتماً إلى نظرية تطوّر الأنواع. ولكن ثمّة قضية أُخرى في هذا الصدد وهي أنّنا يجب أن لا نقع في ذات الخطأ الذي وقع به بعض الجهلة الذين قالوا: إذا كانت الأنواع قد توالدت من بعضها الآخر، فهذا يدلّ على انعدام الخلقة وقدرة الخالق. فلم يكن هناك أسد حتّى نقول أنّ الله قد خلقه، ولم يكن هناك حصان لنقول أنّ الله خلقه، ولا بطّة لنقول أنّ الله خلقها؛ لأنّ أيّاً منهم ليس له جد أول. وعلى هذا الأساس فليس ثمّة ما يدعونا إلى القول أنّ الله قد خلقها.

إنّ هذا الرأي في الحقيقة راي ساذج؛ فهب أنها جميعاً تعود إلى جد واحد ذي خلية واحدة. إذن فالحياة الأولى قد ظهرت على وجه البسيطة من

حيوان ذي خلية واحدة. ولكن من الذي أوجده؟ لم يصرّح العلم حتى الآن بأنّ حيواناً من خلية واحدة ينبثق من تلقاء نفسه بلا أن يكون قد اشتق من كائن حي آخر. وحتى (داروين) الذي قال بهذه النظرية كان يعتقد أنّ أصل جميع الأنواع تعود إلى سبعة أحياء، وهنا تكون تلك الأحياء السبعة قد خلقت بنفحة إلهية.

كان (داروين) موحّداً ومسيحياً متمّسكاً بالدين، ويُقال أنّه حين الاحتضار ألصق الإنجيل بصدره ولم يتركه، داروين نفسه لم يكن على هذه الدرجة من الداروينية التي يسير عليها بعض الصبيان ممن قرأوا بضعة أسطر عن «نظرية التطوّر» أو «الدراوينية» ويريدون من بعدها إنكار الله والقيامة وكل شيء.

ثانياً: هل أننا نعترف بالله خالقاً لنا حينما يكون قد خلق جدّنا على هيئة إنسان مرّة واحدة؟ فهذا الموضوع لا صلة له بذاك؛ فنحن من خلق الله على كل الأحوال والقرآن الذي يقول: خلقكم الله يقول: انظروا أنكم كنتم نطفة في الرحم، فجعل الله النطفة علقة، والعلقة مضغة، والمضغة عظاماً، فكساها لحماً، إلى نهاية عملية الخلق، إلا أنّنا نخلق نحن تدريجياً في رحم الأم ونمر بهذه السلسلة من التطورات إلى أن نصبح جنيناً وهذا الجنين يكبر على الدوام، نكون في هذه الحالة في حالة خلق دائمة، بل وأنّ العالم بأسره ـ كما يقول العرفاء ـ في حالة خلق على الدوام، ولو كان الله تعالى قد خلق الخلق ثم انتحى جانباً ـ والعياذ بالله ـ ولا يحصل أي جديد في عالم الخلقة، لما وقع أي تغيّر في الكون. ولكن بما أن العالم في حالة دوران وحركة وكل شيء فيه يفنى ويحدث على الدوام ـ جوهراً وعرضاً ـ فهذا هو معنى أن العالم في خلق دائم.

ليس ثمّة فارق من حيث الخالقية والتوحيد بين أن تكون الأنواع خلقت دفعة واحدة أو أنّها تكاثرت من بعضها الآخر. ومعنى هذا الكلام أنّ نظرية داروين تحمل من معاني التوحيد ما تحمله أية نظرية توحيدية أُخرى. إلاّ أنّ البعض تصوّر ـ ما لم يكن قد خطر حتى على بال داروين نفسه ـ أنّ ثمّة سلسلة من القوانين الطبيعية في مجال تطور الكائنات الحيّة تمّ الكشف عنها، وأنّ تلك

القوانين الطبيعية كافية لوحدها لتطويرها، ولا ضرورة في إنجاز هذا النظام لوجود مبدأ ما وراء الطبيعة، أو ضرورة لتدخّل إرادة غيبية. ولكن كيف؟.

عرضوا من أجل ذلك جملة من المبادىء ـ التي كان داروين نفسه قد ذكرها أيضاً ولكن بخصائص أُخرى ـ وهي:

١ ـ **حب البقاء**: كلّ كائن حي يحب ذاته ويسعى للحفاظ عليها، ويتنازع مع الآخرين في سبيل ذلك. وهو ما يؤدّي تلقائياً إلى مبدأ آخر هو:

٢ ـ **التنازع لأجل البقاء**: وهذا التنازع يؤدّي بشكل طبيعي إلى تغلّب الموجود الأقوى والأصلح للبقاء، في حين يسحق الضعيف ويزول من الوجود.

٣ ـ **مبدأ بقاء الأصلح أو انتخاب الأصلح**.

٤ ـ **مبدأ تأثير البيئة**: من الطبيعي أن للبيئة تأثير على الكائنات الحيّة.

٥ ـ **مبدأ الوراثة**: وهو ما ترثه الأجيال من سلفها وتنقله بالوراثة إلى خلفها.

وقد تعرضت هذه المبادىء للنقد والتجريح في ما بعد. لكن ما أثبته العلماء الإلهيون هو حتّى لو افترضنا أن هذه القوانين التي تعتبرونها كافية للتطور كانت صحيحة، فهل تكفي لوحدها لإيجاد إنسان من خلية واحدة ولو بعد مرور ملايين السنين، بحيث يتّصف بمثل هذا الجهاز المنظم الدقيق؟ داروين نفسه الذي طرح مبدأ «التكيّف مع البيئة» الذي يعني أنّ كلّ موجود حي يتكيّف مع البيئة التي يعيش فيها، كان قد طرحه بشكل آثار ضدّه بعض الاعتراضات القائلة بأنه طرح هذا المبدأ وكأنّه مبدأ غيبي. وهذا هو الحق. لأنّ هذا المبدأ أثبت أنّ لدى كل موجود في أيّة بيئة كان، قوّة داخلية خفيّة تجعل وضع أعضائه وجوارحه وظروف حياته بشكل يتلائم مع المحيط الجديد حتّى بدون إرادته أو رغبته. وهذا من الأسرار الخفية في عالم الخلق، أي من الأسرار التي تثبت أنّ مبدأ الهداية الإلهية موجود في كيان الموجودات كافة، وأن ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ موجود في

كل مكان، ويهدي الكائنات في أيّة ظروف كانت نحو خيرها وكمالها بدون أن تعي ذلك أو تدركه.

ها نحن الآن جالسون هنا، وقلب كل واحد منّا يعمل بانتظام وفق ميزان معين، وكبده يعمل بميزان معيّن، ودمه له ميزان معين، ولكريات دمه البيضاء ميزان معيّن، وكريات دمه الحمراء لها ميزان معين. وإذا ما تغيّرت ظروفنا المحيطية كأن يصعد أحدنا إلى طبقات الجو العليا حيث ينخفض الضغط الجوي هناك تتغيّر عند ذاك حاجات البدن، وما أن تتغير حاجات البدن ـ وأقصد طبعاً أن لا يكون الصعود سريعاً، وإنّما صعود تدريجي يتسنى فيه للجسم إبداء ردّ فعله إزاء الجو الجديد ـ حتّى يغيّر جهاز البدن نظامه تدريجياً ليتكيّف مع الوضع الجديد. فإذا كان عدد كريات الدم البيض على سبيل المثال كبيراً ولا حاجة لها هناك، يتخلص من بعضها أو بالعكس إذا كان البدن بحاجة إلى المزيد من كريات الدم البيضاء يبادر إلى إنتاج عدد كبير منها.

وحتّى إذا لم تكن القضيّة تتعلّق بتغيّر البيئة، وإنّما حتّى إذا فقد الإنسان كميّة كبيرة من دمه على أثر حادثة دهس أو كسر أو جرح، ويكون البدن حينها بحاجة إلى مقدار معيّن من الدم، يبادر الجسم كله إلى العمل من أجل إنتاج الدم. والبدن عادة ما دامت فيه كمية كافية من الدم فهو في حالة استقرار وسكينة، ولكن ما أن يشعر بالحاجة إلى الدم حتى يسارع للمشاركة في تأمين حاجته. إلاّ أنّ البدن لا ينتج اعتباطاً، بل الشرط الأول لإنتاج الدم هو توفّر الماء. فأنتم تلاحظون أنّ الشخص الذي يصاب بجرح ويفقد كمية من دمه يشعر بعطش شديد. لأنّ البدن في مثل هذه الحالة يكون بحاجة شديدة إلى الدم، والشرط الأول لإنتاج الدم هو توفر الماء. فيحصل لديه هذا العطش لكي يشرب الماء ويسارع البدن بعدها لإنتاج الدم. وهذا ما لا يمكن العثور على تعليل له بين الأُسس الطبيعية العمياء التي يقول بها داروين. وهناك الكثير من أشباه هذه القضايا.

سبق لي وأن نشرت في ما مضى مقالاً في مجلة «مكتب تشيّع» تحت

عنوان: «التوحيد والتكامل» أثبتُّ فيه أن نظرية داروين إن أصابت وإن أخطأت لا ضرر لها على مبدأ التوحيد، بل أنها تنطوي على دعم وتأييد النظرة التوحيدية حيث تثبت وجود يد خفية تتولّى تدبير وهداية الكائنات الحيّة من داخلها بما يدفعها إلى التكيّف مع متطلّبات ومستجدّات الحياة.

والآن ما هي العبرة التي نتّخذها في هذا المجال؟ هل هي مجرد معلومات عن علم الأحياء وأن الكائنات الحيّة قد خلقت جميعها من الماء؟ صحيح هذا علم. وأن الله تعالى قد خلق كائنات مختلفة ـ مع أنّه أصلها جميعاً من الماء ـ ربّما بالصورة التي عرضها داروين في نظريته «تطوّر الأنواع»، أو ربّما بشكل آخر. ولكن على كلّ الأحوال ظهرت أنواع كثيرة يستعصي على الإنسان الواحد معرفتها كلّها. بمعنى لو أننا أردنا التعرّف على أنواع تلك الحيوانات لاستلزم ذلك منّا سنوات طويلة، وربّما نجد أنفسنا في ختام المطاف عاجزين عن هذا العمل. أضف إلى أن المتخصّص إذا عرف أنواع الحيوانات الصحراوية، فهو غير قادر على معرفة الأنواع البحرية منها.

إذن ما هو الهدف الذي يبتغيه القرآن؟ هدف القرآن هو كلمة «الله». القرآن يريد لنا أن نلتفت دائماً إلى هذه النقطة وهي كيف أن شؤون الخلقة في هذا العالم تعكس لنا وجود ذلك النور، وأنّ جميع هذه الحركات والسكنات لا تجري بشكل أعمى، بل أن نوراً إلهياً موجود في جميع ذرات الكون. وأن كلّ هذه المظاهر تعكس مشيئة الله وتقديره وحكمته. ولهذا السبب أشار بعد ذكره الزواحف والدواب إلى أن الخلق ليس منحصر بهذه الأنواع التي ذكرناها هنا على سبيل المثال لا غير، وذلك قوله عزّ من قائل: ﴿يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾. بمعنى أنّ هذا كلّه من خلق الله وجاء وفقاً لمشيئته: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. وقدرة الله لا حدّ لهان يخلق ما يشاء وكيف يشاء. وهو قدير وعليم وحكيم ومريد. ولا يخلق شيئاً كيفما اتّفق وبلا حكمة.

فمع أنّ قدرته مطلقة ومشيئته لا راد ولا حدَّ لها إلا أنّه يخلق كلّ شيء على أساس الحكمة.

كان هذا الفصل من بداية سورة النور إلى هنا مختصاً بموضوع التوحيد؛ يريد القرآن أن يثبت من خلاله أنّ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾. كما أنه قال بعد إتمام هذا الموضوع، وكأنه يريد الإشارة إلى الانتقال إلى موضوع آخر مستقل من جهة ومرتبط بهذا الموضوع من جهة أُخرى: ﴿لَّقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾. وقال المفسّرون أنّ الايات المقصودة هنا هي آية النور فما تلاها. والحقيقة أنّه يريد أن يقول إلى أنّنا نلفت انتباهكم مرّة أُخرى إلى ما سبق قوله: ﴿لَّقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾.

مهمة القرآن التوعية والهداية: ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ هذه هي آيات التوعية والهداية. ولكن ما الذي تريد الآية تسليط الضوء عليه؟ أنّه الطريق. فالإنسان مخلوق سائر ومتحرّك، وهو سائر على طريق وينبغي له بلوغ الغاية المطلوبة. وهذه الآيات النازلة هدفها إنارة الطريق أمامه. ثم يؤكّد أن الله يهدي من يشاء، وهذا معناه أنّه لا هداية بلا مشيئة الله. ولكن ينبغي أن لا يقع أي لبس هنا أنّ فعل الله يقع اعتباطاً. لأنّ مشيئته كما أوضح في مواضع أُخرى تسير وفق نظام معيّن قد يشمل أشخاصاً دون غيرهم. وهناك آيات أُخرى أوضحت حقيقة هذا الموضوع.

جاء في إحدى الآيات الشريفة في بداية سورة البقرة قوله عزّ وجلّ: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾. ولكن كيف يهدي الله بالقرآن جماعة ويضل آخرين؟ أليس القرآن كتاب هداية، وليس كتاب ضلالة؟! يقول في ذلك: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾. أي الذين مسخوا وأفسدوا فطرتهم النزيهة. والقرآن حبل الله الذي أنزله لينتشل الإنسان من مهاوي ظلمة الطبيعة. ولكن من الذي يجوّز له التمسّك بهذا الحبل؟ هو الإنسان. ولكن الذي لا يتمسّك به فالذنب ذنبه. ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ وقد تكرّر هذا المعنى في آيات قرآنية كثيرة، وأن للضلالة والهداية نظاماً خاصاً، وأنّ الضلالة عقوبة إلهية.

وخلاصة الموضوع هي أنّ النور الإلهي قد أضاء تلك الدار في أقصى درجات الإضاءة وهو المثل الذي ضربه بالمشكاة والمصباح لأنّه

كان أقوى وسيلة للإضاءة، وأنّ النور الإلهي قد غمر الكون بأقصى درجة من النور. وهذا الموضوع صحيح جداً. أمّا إذا أردنا تطبيق هذا المثل على الإنسان، فالقول صحيح أيضاً وهو ما قاله ابن سينا، وهو طبعاً من الوجهة الإيمانية أكثر صحّة، كما جاء في الروايات. فضلاً عن أنّ الرواية لا تقارن مع كلام ابن سينا، فهي تنسجم تماماً مع الآيات اللاحقة لها، لأنّها ـ أي الآيات اللاحقة ـ تضرب مثلاً بقلب الكافر الذي يكون مظلماً. ولو كان المثل للمؤمن فمعنى ذلك أنّ قلب المؤمن مضيء كالدار التي فيها مثل هذا المصباح، على العكس من قلب الكافر الذي تخيّم عليه الظلمة.

وإذا كان المثل لعموم المجتمع الإنساني، والنور الذي أضاء للمجتمع البشري، وهو النور المقدّس لخاتم الأنبياء ﷺ نلاحظ هنا أيضاً أنّ المثل كامل وجامع. وسأتناول في المجلس القادم تتمّة الآية[1] وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

أسألك اللّهمّ باسمك العظيم الأعظم الأعزّ الأجل الأكرم يا الله، اللهم أنر قلوبنا بالنور الذي جعلته في القرآن لأهل الإيمان، اللهم واجعل نيّاتنا خالصة لوجهك، ونجّنا من الظلمات، واغمر أمواتنا برحمتك.

والحمدلله رب العالمين.

---

(١) لا يعلم هل عقدت المجالس اللاحقة أم لا وعلى كلّ حال لم تقع بأيدينا مواضيع أُخرى من الاستاذ الشهيد عن تفسير سورة النور.

الفهرس

كتاب طهارة الروح

كتاب تفسير سورة النور



"... لا شك في أن غاية الإسلام على المستوى الإيديولوجي هي فطرة الإنسان. وبهذا فإن المخاطب في الإسلام عامة الناس وليس طبقة أو طائفة معينة . وقد إستطاع الإسلام أستقطاب المحامين والمدافعين عنه من أوساط جميع الطبقات حتى الفئات التى قارعها أي ما إصطلح عليه القرآن الكريم «الملأ والمترفين» . فعملية تجنيد أفراد من طبقة ضد الطبقة نفسها ومن فئة ضد مصالح تلك الفئة ،بل تحريك الفرد ضد إنحرافاته ، من الممارسات التي كثيراً ما أبدعها ويبدعها الإسلام على مدى التاريخ . فالإسلام بفعل إعتماده على فطرة الإنسان قادر على إثارة الفرد وتحريكه ضد إنحرافه النفسي ، أما الفكر الطبقي فهو قادر فقط على إثارة فرد ضد أخر أو طبقة ضد أخرى لكنه عاجز تماماً عن تثوير فرد ضد نفسه ."

من أقوال العلامة الشهيد مطهري

دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - لبنان - حارة حريك - شارع دكاش - بناية فواز
هاتف: ١٢٤٦٩١ / ٧٠ - ٢٧٥٦٧٨ /٠١